Karl Philipp Moritz als Psychologe.

Ein Beitrag zur Geschichte des psychologischen Denkens.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

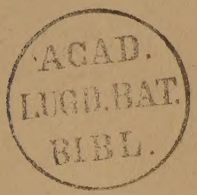
der

hohen philosophischen Fakultät

der

vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg



vorgelegt von

Georg Hinsche

aus **Halle a. S.**

Halle a. S.
Hofbuchdruckerei C. A. Kaemmerer & Co.
1912.

Referent: Prof. Dr. **Felix Krueger.**

Tag der mündlichen Prüfung 25. Juni 1912.

Meinen Eltern!

Inhaltsübersicht.

Einleitung 7

I. Die wichtigsten für das Verständnis Moritzens nötigen Züge aus der geistesgeschichtlichen Bewegung der Aufklärungszeit 10

II. Die psychologische Bewegung im 18. Jahrh., soweit zum Verständnis Moritzens nötig 15

III. Moritzens äusserer Lebenslauf 19

IV. Moritzens Anlagen, Charakter; seine Arbeitsweise 23

V. Moritzens Entwicklungsgang als Psychologe.

a) Die Entstehung seines psychologischen Denkens 29

b) Das psychologische Denken des Mannes in seinen Hauptphasen. Der pietistisch-rationalistische Gegensatz. Bibliographie 34

VI. Methoden und methodologische Gesichtspunkte Moritzens 49

VII. Moritzens Auffassung von der Psychologie . . 56

VIII. Zwei charakteristische Interessengebiete Moritzens.

a) Sprachpsychologie 59

b) Seelenkrankheitskunde und Seelenheilkunde . 63

IX. Theoretische Ergebnisse Moritzens.

a) Körperliches und Geistiges; Raum und Zeit . 66

b) Die intellektuelle Sphäre 72

c) Das Gefühl 76

d) Der Wille 84

Schlußwort 85

Literatur 87

Einleitung.

Wenn man die deutsche Kulturbewegung des 18. Jahrh. betrachtet, ist man zuerst verwirrt von der Fülle der Gedanken, Ziele und Wege, die man vor sich sieht. Man steht wie vor einem bunten Gewebe, auf dem sich viele tausend Fäden der verschiedensten Farben kreuzen, überspinnen — scheinbar regellos. Man muß ein paar Schritte zurücktreten, um zu erkennen, daß sie ein Muster bilden — und kein schlechtes. Auf einem politschen Untergrund, der, anfangs noch ruhig, doch bald für den Aufmerksamen leise bebt, erschüttert von den Stößen, die dem großen Sturm im Westen vorangehn, spielt sich ein Stück Geistesgeschichte ab, uns fremd und doch wieder seltsam nah. Fremd — denn vieles Trennende liegt zwischen ihr und uns; früher ungeahnte Erfindungen und Lösungen der Technik, der Naturwissenschaft, der Geisteswissenschaften trennen unser geschultes methodisches Denken von dem des 18. Jahrh. Unser Denken geht andere Wege als damals — aber unser Fühlen und Wollen ist dem damaligen in vieler Beziehung veswandt. Heute wie damals stehen große Fragen zur Diskussion, wird an Problemen gearbeitet, hastig — so als ob es keine Späteren nach uns gäbe. Bildung, Aufklärung der Massen ist das Schlagwort wie damals — Anfklärung, damit viele mitarbeiten können an der „Kultur". Wie damals das Kind „entdeckt" wurde, wie man sich bemühte, das Werdende nach edlen Zielen zu gestalten, so wird das Kind heute zum zweitenmal entdeckt. Politische, religiöse Parteien kämpfen darum — sie alle haben plötzlich gesehen, was sie im Kampf gegeneinander nicht beachtet, daß die Zukunft schon unter ihnen weilt, daß es nötig ist,

ihre Sache zur Sache der Jugend zu machen, um zu siegen. Und damit in Zusammenhang steht der Kampf gegen das Überlieferte, Alte, gegen das „Dogma". Neue Ziele — neue Wege! Und heute wie damals steht ein Stück „Kultur" wieder im Vordergrund — die Philosophie und die Psychologie. Unsere Zeit sucht und sieht Probleme — Philosophie und Psychologie bergen viele und die tiefsten. Dies Suchen nach neuen Zielen, dieser problematische Charakter ist nur manchen Zeiten eigentümlich — die Zeiten, denen es fehlt, brauchen nicht etwa weniger „Kultur" zu besitzen — sie können einen Edison hervorbringen — aber es fehlt ihnen das, was einen Goethe gebiert.

Jedes Geschlecht sucht ein vergangenes, dem es sich ähnlich fühlt, kennen zu lernen. In den Auslagen der Buchhändler sieht man jetzt viel Literatur aus dem 18. Jahrh. Die Verleger und Buchhändler haben ein feines Gefühl für den „Geschmack" des Publikums. Vor 15, 20 Jahren wären sie diese Werke nicht los geworden. Zwischen den seltsamen Memoiren des Abenteurers Lanckhardt und andern zeitgenössischen Werken steht jetzt auch — versehn mit der Mahnung, daß jeder Student, jeder Gebildete dies Buch lesen solle —: „Anton Reiser" — Ein psychologischer Roman von Karl Philipp Moritz. Lange Zeit hat nur Reclam das Werk für die Allgemeinheit bewahrt — jetzt liegt es seit kurzer Zeit gleich in mehreren Neudrucken vor. Das Werk verdient die Beachtung, nicht nur an sich, sondern auch, weil es uns mit seinem Autor in das wissenschaftliche, speziell psychologische Denken des 18. Jahrh. von einer andern Seite als gewöhnlich einführt.

Man hat sich bei der Beschäftigung mit der Psychologie des 18. Jahrh. zu sehr mit den öden Wortstreitigkeiten und Vermögentheorien befaßt, zu sehr mit den theoretischen Ergebnissen, zu wenig mit der psychologischen Bewegung. Man hat sie verurteilt und sich dabei auf Kant berufen, ohne

zu bedenken, daß es nicht ausschließlich theoretische Gründe waren, die Kants[1]) bekannte Anschauung über die zeitgenössische Psochologie veranlaßten, und daß er ihr in manchen seiner Schriften, wie der Anthropologie, sehr nahesteht. Bisher hat man sich meist ein einseitiges Bild von der deutschen Psychologie des 18. Jahrh. entworfen, weil man die Schulhäupter und Systematiker, wie Wolff, allein als typisch für die Zeit auffaßte, dagegen Männer wie Herder und den jungen Goethe fast ganz ohne Zusammenhang mit der Psychologie ihrer Zeit behandelte. Auch erschwert man sich das Verständnis der damaligen Psychologie, wenn man vom heutigen Standpunkt aus den Maßstab einer selbständigen, rein theoretischen, methodensicheren Wissenschaft an sie anlegt. Wie sehr viele psychologische Begriffe hat auch der Begriff Psychologie selbst einen Bedeutungswandel seit damals durchgemacht. Psychologie ist im 18. Jahrh. noch keine rein theoretische Wissenschaft und will es vielfach nicht sein; der unhistorische Standpunkt, den man der Psychologie des 18. Jahrh. gegenüber einnahm, — besonders in der Romantik, aber auch später, bis in die moderne Psychologie hinein, ließ die eigentlich wichtigen Probleme der damaligen Psychologie zurücktreten und verschob das ganze Bild der Zeit. Wenn wir dies bedenken, wird vieles, was uns als Unvermögen erscheint, besser verständlich. Die damalige Psychologie geht von anderen Voraussetzungen aus, als die heutige und sucht auch z. T. ganz andere Ziele zu erreichen. Alles Nichttheoretische im psychologischen Denken der damaligen Zeit muß, auch wenn es in der Schulpsychologie nicht deutlich erkennbar wird, ebenso wie die rein theoretischen Ergebnisse beachtet werden. Ein Typus für eine bisher weniger behandelte Seite der damaligen psychologischen Bewegung ist die Psychologie Moritzens. Zu ihrem Verständnis müssen wir etwas weiter ausholen.

1) Vergl. H. Hegler, „Die Psychologie in Kants Ethik". 1891.

I. Die wichtigsten für das Verständnis Moritzens nötigen Züge aus der geistesgeschichtlichen Bewegung der Aufklärungszeit.

Eine philosophische Bewegung steht mit der Gesamtkultur ihrer Zeit in viel engerer Fühlung als die Einzelwissenschaften. Diese Tatsache gewinnt besondere Bedeutung bei geschichtlichen Untersuchungen im Gebiet solcher Einzelwissenschaften, die sich erst relativ spät aus dem philosophischen Zusammenhang, der ursprünglich alle Wissenschaft umfaßte, gelöst haben, wie die Psychologie. In diesem Falle muß bei entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungen außer dem philosophischen auch der allgemein-kulturelle Hintergrund berücksichtigt werden. Dabei erkennt man, daß die Psychologie sich nicht gradlinig aus immanenten Motiven entwickelt hat, sondern daß sie zu allen Zeiten viel aus der allgemeinen Kultur entnommen und sich assimiliert hat. Dieser Prozeß ist allerdings auch bei anderen Wissenschaften zu beobachten, aber bei der Psychologie ist er besonders lebhaft infolge der engen Verbindung mit der Philosophie, die dabei eine vermittelnde Rolle spielt; in der Geschichte der Psychologie bewährt sich das Prinzip der Heterogonie der Zwecke in weitem Umfange. In dieser Entwicklungslinie bildet als Vorbereitung der modernen Psychologie das 18. Jahrh., besonders in seiner zweiten Hälfte, eine wichtige Etappe; in ihr tritt der Prozeß der Assimilation fremder Elemente, von dem oben die Rede war, in ein besonderes Stadium: die Psychologie beginnt die enge Verbindung mit der Philosophie zu lösen oder wenigstens zu lockern. Um die Psychologie dieser Zeit zu verstehen, muß noch mehr als bisher ihr philosophischer

und allgemeinkultureller Hintergrund mit in die Untersuchung gezogen werden. Der Zeitabschnitt, um den es sich für uns handelt (etwa 1750—1800), ist ein Teil des Aufklärungszeitalters.[1]) Der Name drückt eine gemeinsame Haupttendenz des Zeitalters aus, ist aber nicht auf die verschiedenen Abschnitte der damaligen Kulturbewegung in gleicher Weise anwendbar. Der Begriff Aufklärung macht im Laufe des 18. Jahrh. einen Bedeutungswandel durch. Am Beginn der deutschen Aufklärungsbewegung steht Leibniz, dessen Philosophie schon die meisten der später auftauchenden Probleme im Keime in sich trug. Allmählig, vielfach auf indirektem Wege, durchsetzte sie das gesamte geistige Leben Deutschlands, Europas. Leibniz wird in der Literatur des 18. Jahrh. auffallend wenig zitiert, auch wo sein Einfluß unverkennbar ist: viele seiner Gedanken waren schnell Allgemeingut der Kultur geworden. In gleichem Maße wie Leibnizens Ideen sich ausbreiteten, wurden sie auch verflacht. Die Systemlosigkeit seiner Werke schreckte viele vom Studium der Originale ab; man lernte Leibniz aus seinen Bearbeitern kennen; die verschiedensten Ansichten konnten sich infolge seines ungeschlossenen Systems auf ihn als Urheber berufen; was schon Leibnizscher Besitz gewesen, wurde für neu ausgegeben. Aufgehalten wurde der Verflachungsprozeß durch das Erscheinen der Nouveaux essays 1765, die von neuem echt Leibnizsches Gut brachten. Worin besteht nun die Bedeutung Leibnizens für die Kultur der folgenden Zeit? — Er stellt den großen ausländischen Systemen ein ebenbürtiges deutsches an die Seite, das in enger Fühlung mit einzelwissenschaftlichen Forschungen und Entdeckungen steht, weil er eine umfassende Kenntnis in Einzelwissenschaften mit philosophischer Tiefe verbindet. Seine Grundanschauungen, die dynamische und individualistische, weisen den Einzelwissenschaften ebenso wie der gesamten geistigen

1) Zu dem Begriff: Aufklärung vergl. E. Erdmann, Grundriß der Gesch. d. Philosophie II, 4. Aufl. 1896 253ff. und H. Höffding: Geschichte der neueren Philosophie II, 1896 1ff.

Bewegung der Zeit neue Bahnen. Leibniz hatte den Quell der Aufklärungsbewegung auf deutschen Boden gegraben; Wolff zieht enge künstliche Gräben und leitet den Strom hinein. Er fällt die Schranken, die Leibnizens Denken von dem der Masse trennen, er nimmt seinem System das Schwankende, Unsystematische, aber auch die Tiefe; er ist Eklektiker; in Anlehnung an Descartes schneidet er die Leibnizsche Philosophie auf Kompendien und Lehrkanzeln in der Form eines Rationalismus mit einseitiger Hervorhebung der Verstandestätigkeit zu. Dieser Wolffsche Rationalismus wird am Anfang der Aufklärung zu einem wichtigen Faktor der Bewegung. Er war aber nicht das einzige bestimmende Moment für den Gang der deutschen Aufklärung, noch weniger für die geistesgeschichtliche Bewegung der Epoche überhaupt. Man hat seine Bedeutung für die Kultur des 18. Jahrh. überschätzt und dafür andere Momente, die religiösen, wie überhaupt die emotionalen, wenig beachtet; diese aber waren bisher die vorwärts treibenden Kräfte in der Philosophie und Kultur überhaupt gewesen. Je weiter wir zurückgehen, desto mehr steht alles Geistesleben mit dem Religiösen in Verbindung. Jede irgendwie bedeutende Persönlichkeit des Mittelalters und noch viel später nimmt zur Religion, meist auch zur Kirche Stellung. Von Augustin bis Descartes und Leibniz hatten ebenso wie beim englischen Empirismus religiöse Bedürfnisse bestimmend auf das philosophische Denken eingewirkt. Im Wolffschen Rationalismus und der von ihm beherrschten Geistesrichtung war die „Religion“ zwar kein vernachlässigtes Gebiet, aber das religiöse Gefühl, das individuelle religiöse Bedürfnis wurde bei dem Suchen nach „vernünftigen Wahrheiten“ nicht beachtet. Der Rationalismus war auf allgemein-giltige „Wahrheit“ gerichtet, er nahm keine Rücksicht auf das persönliche religiöse Gefühl des einzelnen in der Masse, an die er sich wendete. Den Einseitigkeiten des Wolffschen aufklärenden Rationalismus stellten sich deshalb insbesondere solche Gedankenreihen entgegen, die der bedrohten individuellen

Religiosität entstammten. Sie standen im Zusammenhang mit den individuell-religiös bestimmten Gedanken, die vom Auftreten des Christentums zu den Franziskanern, zur Renaissance führten, immer im Gegensatz zu einer parallel laufenden intellektualistisch-dogmatischen Richtung. Jetzt, im 18. Jahrh. setzten sie sich in der Form des Pietismus gegen den rationalistischen Dogmatismus zur Wehr. Anfangs im Bunde mit der Aufklärung sonderten sie sich allmählich ab und traten zu ihr in Gegensatz. Aufklärung wurde schließlich mit dem Rationalismus Wolffs identifiziert. Aufklärender Rationalismus und Pietismus bekämpften sich nun. Dieser Kampf ist in seiner Bedeutung für die Kulturentwicklung noch wenig erforscht; aus seiner Untersuchung kann man Aufschlüsse erwarten über manches, was uns an der damaligen Zeit zusammenhanglos und rätselhaft erscheint, über die Prinzipienlosigkeit, Unentschlossenheit, Inkonsequenz in den Grundanschauungen vieler führender Persönlichkeiten. Die pietistische Bewegung trägt nicht nur religösen Charakter. Für unsern Zusammenhang kommen z. B. die dogmatischen Lehrstreitigkeiten pietistischer Geistlicher gar nicht in Betracht. Der Pietismus ist ein Komplex religiöser, künstlischer, praktischer, philosophischer (man hat ihn auch mit indischen Sekten in Verbindung gebracht) Elemente, die alle vorwiegend emotional bestimmt sind; er ist eine Reaktionserscheinung vergessener und unterdrückter Werte gegen eine herrschende, einseitige Mehrheit. Rationalismus und Pietismus sind — nicht im schlechten Sinn — Schlagwörter, die zwei immerwährende Kulturfaktoren in der Erscheinungsform einer besonderen Epoche und auf einer bestimmten Entwicklungsstufe bezeichnen. Wohl alle tiefer angelegten Charakter sind abhängig von dem pietistisch-rationalistischen Gegensatz. Zum Pietismus, der das Individuelle begünstigte und verschärfte, flüchteten sich damals viele feingestimmte Naturen, die im gegnerischen Lager keine Befriedigung fanden; Zartheit des Empfindens, künstlerisches Erfassen, individuelles Erleben fand bei ihm eher

Verständnis als beim Gegner.[1]) Freilich drängten die Ausartungen des Pietismus in Schwärmerei auch viele pietistisch Erzogene zur Gegenpartei. Der Kampf zwischen Rationalismus und Pietismus ist besonders auf deutschem Boden bis zu seinem letzten Konsequenzen fortgeführt; hier konnte sich der Pietismus auf eine starke religiöse Tradition stützen und sich zu einem kräftigen Gegenprinzip der einseitig rationalisierenden Aufklärung entwickeln; hier vermochte die rationalistische Aufklärung die Vergangenheit nicht zu überwinden; ihr unhistorischer Sinn, ihre Verständnislosigkeit für Entwicklungsfragen sind für sie typisch und werden ihr von allen Gegnern vorgeworfen. Die Zeitgenossen suchten Rationalismus und Pietismus miteinander zu versöhnen. Der Kampf erschien ihnen unheilvoll. Aber die historische Untersuchung ergibt, dass er vertiefend auf die Kultur gewirkt hat;[2]) es erwuchsen Probleme, die weder bei einseitig rationalistischer noch pietischer Herrschaft entstanden wären. Die Alltagsmenschen der Zeit nahmen unbedingt Partei oder aber sie gingen dem Streit eklektisch aus dem Wege. Tiefere Naturen aber beruhigten sich nicht bei einem oberflächlichen Eklektizismus; in ihnen verdichtete sich der Kampf zu einer dauernden Spannung, die ihrem Fühlen und Denken Kritik zugleich und Tiefe gab und befruchtend auf ihre Problemstellungen wirkte; indem keine der beiden Tendenzen zur dauernden Geltung gelangte, mußte sich die eine immer wieder an der andern korrigieren. Wir finden die innere pietistisch-rationalistische Spannung bei Goethe, bei Kant, dessen pietistische Erziehung sein ganzes Leben lang nachwirkte, dann besonders bei Herder, dessen Schaffen dauernd von dieser Spannung bestimmt blieb. Aber sie findet sich nicht nur bei den Geistesheroen der Zeit, auch

1) Eins der wichtigsten Dokumente für diese Seite des Pietismus ist: Herder, „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ 1774.

2) Vergl. Unger 34ff. Er bezeichnet den Pietismus als „anregendes, belebendes und förderndes Ferment des allgemeinen Kulturlebens“.

weniger hervorragende Männer, wie Bahrdt, Moritz stehen unter ihrem Einfluß. Wirklicher oder scheinbarer Eklektizismus ist eine allgemeine Eigentümlichkeit der Aufklärer, viele aber würden sich bei genauerer Untersuchung nicht als Eklektiker, sondern als Menschen erweisen, in denen die Gegensätze Pietismus und Rationalismus unvermischt nebeneinanderstehen. So war auch Moritz. Bei ihm können wir sehen, wie die pietistisch-rationalistische Spannung — zwar nicht zu dem tiefsten Problemen führt, aber seine Weltanschauung und damit auch das wissenschaftliche Arbeiten beeinflußt. Bevor wir zu ihm übergehen, müssen wir zu seinem Verständnis einiges über das psychologische Denken seiner Zeit bringen.

II. Die psychologische Bewegung im 18. Jahrh., soweit zum Verständnis Moritzens nötig.

Die Neubegründung der deutschen Psychologie ging von Leibniz aus. Indem er das psychische Geschehn zum Prinzip alles Geschehens machte, stellte er die Lehre vom Psychischen, die Psychologie in den Mittelpunkt seiner Philosophie. Sein dynamischer Idealismus enthielt fast alle Probleme der nächsten Zeit, wenigstens im Keime; er durchsetzte, nicht immer rein, die gesamte deutsche Psychologie und bildete ein Medium, durch das die vom Ausland kommenden Einflüsse hindurchgingen. Leibnizens Auffassung vom Wesen des Psychischen als Kraft, Selbsttätigkeit, die er im Gegensatz zur englischen Assoziationspsychologie entwickelte, gab ohne weitere Prüfung für viele spätere psychologische Erörterungen die Grundlage ab und ging in das allgemeine Denken über. Wolff stellte noch entschiedener als Leibniz die Psychologie in den Mittelpunkt seines Systems. Er machte sie zur Grundwissenschaft der Aufklärungszeit, systematisierte sie, rubrizierte sie, führte neue Begriffe ein und brachte vorhandene als gangbare Münze in Umlauf. Von Wolff an galt für lange Zeit die

Verstandestätigkeit als Grundfunktion und Typus des psychischen Geschehens überhaupt. Alle anderen Funktionen der Seele wurden auf die erkennende bezogen, von ihm abhängig gemacht und an ihr gemessen. Die logisch mathematische Methode wurde überschätzt, die vom Einzelnen ausgehende Erfahrungswissenschaft trat zurück hinter Konstruktionen a priori.[1]) Die intellektualistischen Züge in Wolffs und Leibnizens Lehren wurden von den Zeitgenossen stärker gesehen als die anderen. Die einseitige Betonung der Verstandestätigkeit in der Wolffschen und der darauffolgenden Psychologie ist nicht zum wenigsten auf die Doppelbedeutung der Leibnizschen termini Vorstellung und Vorstellen zurückzuführen, die zu Mißverständnissen und einseitiger Auffassung Leibnizens Veranlassung gab. Die „vis repraesentativa" ist bei Leibniz die das gesamte Seelenleben, auch die emotionale Sphäre mit begreifende, psychische Grundkraft. Ganz konsequent ist die Ansicht freilich nicht durchgeführt.[2]) Bei Wolff ist die Doppelbedeutung von „Vorstellen" gefährlich geworden. Der Begriff „Vorstellung" wird von ihm nur für intellektuelle Prozesse gebraucht, aus der „vorstellenden Kraft" leitet er dagegen auch Gefühl und Willen ab.[3]) „Vorstellung" und „vorstellende Kraft" sind bei Wolff noch nicht identisch, allmählich aber fließen beide Begriffe ineinander über, der weitere Sinn[4]) von „Vorstellen" verschwindet mehr und mehr

---

1) Sommer: „Grundzüge" 23.

2) „Es ist nicht zu leugnen, daß . . . bei Leibniz die Doppelbedeutung des Wortes „représentation", wonach es einmal so viel besagt wie „vertreten sein" und das andere Mal den Sinn der geistigen Tätigkeit ausdrückt, den wir im deutschen mit »Vorstellung« bezeichnen, eine große und gefährliche Rolle spielt". Windelband, Gesch. d. neueren Philos. I.

3) K. Knüpfer „Grundzüge des Begriffs Vorstellung von Wolff bis Kant 1911." 19.

4) Schiller: „Philosophie der Physiologie". (Schriften ed Goedeke I 83) kann als Beispiel für viele gelten: „Vorstellung (ist) nichts anderes als eine Veränderung der Seele, die der Weltveränderung gleich ist und wobei die Seele ihr eigenes Ich von der Veränderung unterscheidet".

und der Begriff wird auf die intellektuelle Sphäre beschränkt. Dieser Bedeutungswandel ging nur langsam von statten und führte oft zu Mißverständnissen.

Wolff hatte der deutschen Psychologie die Richtung im Sinne eines intellektualistischen Rationalismus gegeben, aber sie hielt diesen Weg nicht gradlinig ein, sie stand nicht abseits von der allgemeinen Geistesbewegung ihrer Zeit; von jeher hatten nicht-theoretische, insbesondere religiöse Kräfte an ihrer Gestaltung mitgewirkt, jetzt im 18. Jahrh. empfing sie vom Pietismus und der pietistisch-rationalistischen Spannung fruchtbare Anregung. Es ist charakteristisch für die psychologe Bewegung im 18. Jahrh., daß sie zu einem großen Teil von Laien aus den verschiedensten Ständen getragen wird. Sehr viel von dieser Laienarbeit wird nicht aus theoretischem Interesse geleistet. Wie im 18. Jahrh. der Laie sich mit religiösen Fragen beschäftigt und nicht einfach dem Dogma unterwirft, so wird sein Interesse ganz von selbst für das merkwürdige Spiel seines Innenlebens, seiner wechselnden Stimmungen, seiner Gefühle wach, weil er dies alles als einen Teil des Religiösen betrachtet. Die Seele interessiert viele Beobachter nur als religiös empfindendes Wesen, aber sie interessiert doch — das ist das Wichtige. Die ganze Vorgeschichte der Psychologie, sowohl auf deutschem als auch englischem Boden, war von religiös bestimmten Gedanken stark beeinflußt; auch der englische Empirismus — Locke — Berkeley — baute durchaus nicht auf rein wissenschaftlichen und erkenntnistheoretischen Fundamenten. In Deutschland hatte der Wolffsche Rationalismus das individuell-gefühlsmäßige Erleben wenig beachtet. Er hatte eine einseitig das Verstandesmäßige betrachtende Psychologie geschaffen, ohne Verbindung mit der Geschichte der Gefühls- und Willenspsychologie, die von religiös stark bewegten Naturen, man denke an Augustin, um ein Beispiel statt vieler anzuführen — bisher am meisten gefördert war. Das individuelle religiöse Gefühl fand Verständnis beim

Pietismus, und dieser setzte die überlieferten Beziehungen zwischen religiösem Bedürfnis und „Seelenkunde", Psychologie, fort. Der Rationalismus war aufs Allgemeingiltige gerichtet und ging vom Allgemeinen aus, das individuell-religiöse Denken des Pietismus vom seelischen Zustande des einzelnen. Der kritisch gegen abstrakte Allgemeinheiten gerichtete Individualismus, eine Wurzel des neueren Empirismus, war seit Jahrhunderten schon ein Ergebnis persönlicher, undogmatischer Religiosität. Der Pietismus sah in der Beschäftigung mit der Seele die einzig wichtige menschliche Beschäftigung; das unterstützte die Auffassung der Psychologie als Grundwissenschaft; die wichtigste damals gebräuchliche psychologische Methode, die Selbstbeobachtung, ist mit dem Pietismus eng verknüpft. Die Pietisten, besonders die quietistische Richtung, beobachteten ihr Innenleben, freilich nicht zu psychologischen Zwecken; aber die ständige Beschäftigung mit der eigenen Psyche, die gespannte Aufmerksamkeit, mit der sie jede Seelenregung verfolgten und lange Zeit unbeweglich saßen, um die Stimme Gottes im Innern zu vernehmen, alles bereitete theoretischen Studien den Boden. Der Pietismus wollte keine Analyse des Psychischen um ihrer selbst willen; die Aufmerksamkeit sollte sich auf komplexe Bewußtseinszustände, auf Schuldbewußtsein, Reue usw., vorwiegend also auf die religiös bedeutsamen Seiten des emotionalen Erlebens, richten. Auch dieses besondere Interesse für das Gefühlsmäßige wirkte in der pietistisch beeinflußten psychologischen Literatur weiter. Auf der Selbstbeobachtung beruhte zum größten Teil die damals so ausgebreitete Laienmitarbeit an moralischen Wochenschriften,[1]) philosophischen und psychologischen Magazinen — überall stand das religiöse Interesse und Bedürfnis im Hintergrund; es äußerte sich in den zahlreichen Erörterungen, das über-

1) Es gab um 1750 über 500 moralische Wochenschriften in Deutschland. Dessoir 147.

sinnliche Gebiet betreffend, in den Aufsätzen über Wunder, Wahrträume, Hellsehen, über das Unbewußte im Seelenleben; es zeigte sich in den pädagogischen Bestrebungen der Zeit und stand zu den medizinischen Wissenschaften in Beziehung. Diese befanden sich in sehr enger Fühlung mit Philosophie und Psychologie [1]) und daher auch z. T. unter denselben Einflüssen wie diese, namentlich Psychiatrie und Psychotherapie. [2]) Der Pietismus bezeichnete gewisse religiös bedeutsame seelische Vorgänge als krankhaft und wandte psychotherapeutische Heilmittel dagegen an. Sünde faßte er vielfach als Krankheit auf, die Bekehrung als Heilung. Nach Dessoir äußerte sich pietistischer Einfluß in der „Betonung der innern Erfahrung und Bevorzugung der subjektivsten seelischen Tatsachen", in dem „wiedergewonnenen Verständnis für das Unwillkürliche in uns" und in dem Interesse für psychologische Lebensbeschreibungen.

Der Pietismus und damit auch die pietistisch-rationalistische Spannung steht also zu den charakteristischen Seiten der damaligen Psychologie in enger Beziehung, zu ihren praktisch-pädagogischen Bestrebungen, der Vermischung theoretischer und nicht-theoretischer Fragen, ihren Wertmaßstäben, ihrer Hauptmethode, der Selbstbeobachtung, ihrer Auffassung als Erfahrungs-, Individual- und Grundwissenschaft.

III. Moritzens äusserer Lebenslauf.

Karl Philipp Moritz wurde als Sohn armer Eltern zu Hameln a. d. W. im Jahre 1756 geboren. Er verlebte eine leidenvolle Jugend im steten Widerspruch einer armseligen Umgebung, die Krankheit und falsche Erziehung noch düsterer machten, zu einem für alles Schöne und Glänzende

1) Vergl. M. Herz, Hufeland, Kant („Von der Macht des Gemüts").
2) Moll. „Der Hypnotismus" 375.

begeisterten Phantasieleben. Der Vater, ein strenggläubiger Pietist der quietistischen Richtung, gewann schon sehr bald großen Einfluß auf den von Kind an verschüchterten Knaben und lenkte seine erste Erziehung in pietistische Bahnen. Die Eltern behandelten das Kind unfreundlich; Moritz schiebt ihnen zum großen Teil die Schuld an der „Seelenlähmung" zu, die von Kindheit an sein Selbstbewußtsein unterdrückt habe. Als die Eltern nach Hannover zogen, besuchte der Knabe die Lateinschule, wurde aber bald zu einem Hutmacher nach Braunschweig in die Lehre gegeben. Sein Lehrherr[2]) war ein eifriger Pietist und Quietist, gleich Moritzens Vater Anhänger der Quietistin Guion. Er besaß ein hartes, mißtrauisches, intolerantes Wesen; die Lehrzeit war für den Knaben qualvoll. Sein leicht erregbares Nervensystem wurde durch die Offenbarungen des Hutmachers aufs höchste gereizt. Dazu kam die Erbitterung über die erniedrigende Arbeit und religiöse Selbstquälereien, weil man ihn für einen „Diener des Satans" hielt, wenn er nicht den Launen des Lehrherren folgte. Alles dies brachte ihn in einen melancholischen Zustand, der seinen Höhepunkt in einem Selbstmordversuch in der Oker erreichte. Der erzürnte Vater holte ihn nach Hannover zurück (1770). Dort besuchte er nun mit guten Fortschritten ein Lehrerseminar. Es gelang ihm, Gönner für sich zu interessieren, so daß ihm der Besuch des Gymnasiums ermöglicht wurde. Da seine Eltern aus Hannover verzogen, mußte auch für Wohnung und Freitisch gesorgt werden. Die Studienzeit, die sich Moritz so schön vorgestellt hatte, brachte ihm bittere Enttäuschungen, seine Armut demütigte

---

1) Vergl. L. Geiger in der „Allgemeinen deutschen Biographie"; von demselben die Einleitung zum Neudruck des Anton Reiser; Deutsche Literaturdenkmal des 18. Jahrh.; ebenda die Vorrede von Auerbach zur „Bildenden Nachahmung des Schönen"; Ulrich: K. Ph. Moritz in Hannover und die neueste, sehr eingehende biographische Skizze (sie behandelt nur einen Teil seines Lebens) von H. Eybisch: „Anton Reiser."

2) Vergl. A. Ritschel. Geschichte des Pietismus II, 381, 1884.

ihn überall, seine Empfindlichkeit ließ ihn jede Kränkung doppelt empfinden; böse Gesellschaft kam dazu; sein geringes Geld verwendete er zum Bücherleihen; dazu ergriff ihn eine heftige Leidenschaft, Schauspieler zu werden. Während der Schulzeit führte er ein unregelmäßiges Leben, meist ganz sich selbst überlassen. Willen- und planlos gab er sich den Eindrücken der bewegten Zeit hin und las alles, was er bekommen konnte. Im Lesen vergaß er seine Leiden. Der Werthertaumel, die tränenreiche Sentimentalität der Zeit, Sturm und Drang, alles ergriff ihn und hinterließ in dem oft jedes äußeren Haltes beraubten hungernden Knaben tiefe Spuren. Ein seltsames Durcheinander von Erziehungseinflüssen wirkte auf ihn — sie wurden begierig, aber regellos aufgenommen. Endlich wurde in ihm der Wunsch, Schauspieler zu werden, übermächtig und verdrängte den früheren, die Predigerlaufbahn einzuschlagen, gänzlich. Er verließ heimlich Hannover, um sich in Weimar der Ekhoffschen Truppe anzuschließen, reiste ihr bis Gotha nach, wurde aber nach anfänglicher Ermutigung abgewiesen. Nachdem er vergeblich versucht hatte, in Eisenach die Barzantische Truppe zu treffen, gelangte er unter furchtbaren Entbehrungen — Wurzeln des Feldes bildeten seine Nahrung — nach Erfurt. Dort fand er Gönner und ließ sich als Student der Theologie einschreiben. Anfangs schien es, als sollte er hier trotz aller inneren Kämpfe in ruhigere Bahnen einlenken, aber die Theaterleidenschaft riß ihn wieder heraus. Als es ihm nicht erlaubt wurde, in der Speichschen Truppe mitzuwirken, reiste er ihr kurz entschlossen nach; aber der Direktor hatte unterdessen seine Truppe verlassen; sie war aufgelöst. In großer Verzweiflung und ungewiß, wohin er sich wenden solle, schloß er sich einem Herrenhuter an, und hielt sich kurze Zeit in Barby auf. 1777 ging er nach Wittenberg, um weiter zu studieren. Eine Zeit lang hielt er sich darauf in Dessau bei Basedow auf, dann ging er nach Berlin, zunächst als Lehrer am Potsdamer Militärwaisenhaus, bis ihm der

Propst Teller eine Stelle bei Büsching am „grauen Kloster“ verschaffte. 1780 wurde er Konrektor, 1782 machte er eine Reise nach England. Sein Ehrgeiz wurde einigermaßen befriedigt, als er 1784 Professor am Gymnasium wurde. Seine Übersiedelung nach Berlin hatte ihn mit führenden Männern der Aufklärungsbewegung zusammengebracht. Er schloß sich besonders an Mendelssohn und Marcus Herz an; 1786 erfüllte sich sein sehnlichster Wunsch; er reiste nach Italien. In Rom traf er mit Goethe zusammen, der ihm besonders während eines Krankenlagers — Moritz hatte einen Armbruch erlitten — menschlich und künstlerisch nahetrat. Eine aufrichtige Freundschaft fürs Leben wurde zwischen beiden geschlossen.[1]) Goethe fand in Moritz viel Wesensähnlichkeit mit sich selbst; „Moritz — sagt er — wird mir wie ein Spiegel vorgehalten“. Daß nicht nur er der Gebende war, zeigt sich im Einfluß der Moritzschen „Prosodie“ auf die Umgestaltung der Iphigenie.[2]) Auch mit Herder knüpfte Moritz Beziehungen an; persönlich kamen sich beide nicht sehr nahe, trotzdem Moritz unter dem Einfluß Herderscher Ideen stand. 1788 trat er die Rückreise an; zunächst hielt er sich einige Zeit in Weimar bei Goethe auf. 1789 erhielt er auf Empfehlung Karl Augusts eine Professorenstelle bei der Akademie der Künste in Berlin. Eifrig setzte er dort seine literarische Tätigkeit fort. Er war nun zu Amt und Würden gekommen, wie es von Kindheit an sein Ehrgeiz gewünscht. Aber recht eigentlich glücklich fühlte er sich nicht; wirkliche und eingebildete Leiden quälten ihn ständig. Die Ehe, die er nach seiner Rückkehr aus Italien geschlossen hatte, verlief anfangs nicht glücklich; doch kam es schließlich zur Versöhnung. Aber

1) „Tagebuch Goethes und Briefe aus Italien an Frau von Stein.“ Schriften der Goethe-Gesellschaft II, 236.

2) „Iphigenie in Jamben zu übersetzen, hätte ich nie gewagt, wäre mir nicht in Moritzens Prosodie ein Leitstern erschienen.“ Goethe. „Italienische Reise.„

der seit langem schon kranke, von seelischen Leiden gequälte, durch unregelmäßige Lebensweise ermattete Mann konnte sich nicht mehr einer geordneten Häuslichkeit erfreuen. Im Juni 1793 ereilte ihn der Tod; er traf ihn, der trotz aller Leiden das Leben innig lebte, gefaßter, als seine Freunde es erwarteten. Sein Freund Klischnig rief dem Sterbenden als Trost das Wort „Resignation", was Moritz oft das Ziel jeder Philosophie genannt hatte, zu. Ein Goethe trauerte um ihn.

Moritzens wissenschaftliches Arbeiten ist von Anlage und Charakter sehr beeinflußt. Pathologische Momente wirken hier besonders bestimmend. Die damalige psychologische Bewegung trägt z. T. einen pathologischen Charakter, namentlich wo es sich um krankhaft-detaillierte Selbstbeobachtung handelt (Bernd z. B.). Auch handelt es sich bei der Erfahrungsseelenlehre im 18. Jahrh. um eine neue Wissenschaft, der sich erfahrungsgemäß der „Durchschnitts"-Mensch nicht gern zuwendet. Alle aber, die etwas Besonderes innerlich erlebt hatten oder dies glaubten, fanden in der Psychologie Interesse dafür und wurden selbst „Psychologen". Auch Moritz gehört in diesen Kreis.

IV. Moritzens Anlagen, Charakter, seine Arbeitsweise.

Moritz zeigte in seinem äußeren Auftreten ein etwas exzentrisches Wesen. Im ersten Augenblick einer Begegnung und für Fernerstehende hatte sein Benehmen viel Auffallendes und Abschreckendes, berichtet Klischnig.[1]) Ein näherer Umgang ließ ihn in besserem Lichte erscheinen; „es war schwer, sich an ihn zu gewöhnen", nahm man aber an seinen Sonderbarkeiten keinen Anstoß, dann besaß er die „Gabe, aus Bekannten schnell Freunde zu

1) „Erinnerungen aus den 10 letzten Lebensjahren meines Freundes Anton Reiser."

machen“.[1]) Charakteristisch sind Schillers Bemerkungen über seinen Verkehr mit Moritz. Anfangs spricht er kühl von ihm: „Ich schätze sein Genie, sein Herz kenne ich nicht, sonst sind wir übrigens keine Freunde“.[2]) In einem späteren Briefe erklärt er sein Urteil über Moritz für übereilt — „es begegnet mir gern“ — fügt er entschuldigend hinzu, und spricht voll Lobes von ihm und seinen philosophischen Ideen.[3]) In einem weiteren Briefe findet er Moritz „immer interessanter“ und nennt ihn einen „angenehmen Umgang“.[4]) Goethe erwärmte sich schneller für ihn; aber das Seltsame an Moritz blieb auch ihm nicht verborgen; er spricht von ihm als einem „sonderbaren guten Menschen“, eine Äußerung, die an Schillers Bemerkung, Moritz habe manches „Drollige in seinem Betragen“[5]) erinnert.

Dem exzentrischen äußeren Auftreten Moritzens entsprach körperliche Krankheit und ein vielfach von der Norm abweichendes Seelenleben. Moritz war schwach und kränklich, er war lungenleidend, wahrscheinlich auch herzkrank. Schon in seiner Kindheit litt er viel an Krankheiten, besonders einem Beinschaden. Häufig wurde er von lange anhaltenden Kopfschmerzen geplagt. Dieses Leiden führt uns von den rein somatischen zu den psychischen Krankheitserscheinungen.[6]) Moritz weist viele neurasthenische und hysterische Züge auf. Er war von einer krankhaften

---

1) Klischnig und Meyer in der Vorrede zu Moritzens „Neue Cecilia“ 1794.

2) C. v. Wolzogen: Lit. Nachlaß, 1867, I, 215.

3) Wolzogen 222.

4) Wolzogen 229.

5) Wolzogen 229.

6) O. Hinrichsen hat bisher am eingehendsten das Pathologische an Moritz untersucht, allerdings nicht erschöpfend und nur in einer Richtung, als Beitrag zur Kasuistik der pseudologia phantastica; er hält Moritz für neurasthenisch oder hysterisch.

„Zur Kasuistik und Psychologie der pseudologia phantastica.“ Groß' Archiv, 1906, Bd. 23.

Reizbarkeit, die sich schon in der Kindheit äußerte, bald in krampfartigen Wutausbrüchen, bald in der „Wonne der Tränen". Die bei Psychopathen häufig gesteigerte Empfindlichkeit gegen die „Tücke des Objekts" zeigt sich auch bei ihm; hatte er sich an der Schuhschnalle gerissen, so zertrat er sie, hatte er sich am Licht verbrannt, so zermalmte er den Leuchter und schmolz ihn ein.[1]) Dieses Rachenehmen am Objekt kommt bei Kindern häufig vor. Derartige ins Kindliche zurückfallende Züge finden wir öfters bei Moritz. J. Chr. C. Moritz berichtet von kindischen Spielen, die sein Bruder als Erwachsener trieb.[2]) Er bebaute den Tisch mit Kartenhäusern, dann ließ er brennenden Siegellack darauf tropfen und erwartete mit Spannung das Zünden des „Blitzes". Seine Brüder mußten durch Lärm den Donner markieren. Daß es sich hierbei nicht um bloße Scherzspiele handelte, dafür spricht die Bemerkung, Moritz sei bei diesen Spielen in eine sonderbar wehmütige Stimmung geraten. Im „Anton Reiser"[3]) erzählt er selbst von ähnlichen Verhängnisspielen, die er in einsamen, trüben Stunden anstellte, und urteilte darüber: „So kindisch und lächerlich dieses Spiel jedem Zuschauer würde geschienen haben, so war es doch im Grunde das fürchterlichste Resultat der höchsten Verzweiflung, die vielleicht nur je durch die Verkettung der Dinge bei einem Sterblichen bewirkt wurde". Moritzens „ohnmächtige kindische Rache am Schicksal, das ihn zerstörte, schuf sich auf die Art eine Welt, die er wieder nach Gefallen zerstören konnte". Diese Spiele bedeuteten also für den Knaben und wahrscheinlich auch für den Mann eine Entladung starker innerer Spannungen. Diesen inneren Spannungen entsprang auch der bei Moritz stark entwickelte Wandertrieb.[4]) Mehr-

1) J. Chr. C. Moritz an J. Paul. Eybisch 277.

2) Eybisch 273.

3) 198.

4) Vergl. dazu: A. Pick: Über einige bedeutsame Psychoneurosen des Kindesalters, Halle a. S., 1904, und Anton: Über geistige Ermüdung

mals gab er ihm plötzlich nach, hierin Rousseau ähnlich. Er fühlte es selbst, daß ihn nicht reine Wanderlust hinaustrieb, sondern innere Spannung, Angstgefühle, Beklommenheit.[1]) „Es stellt sich eben ein intensiver Drang ein nach rascher Änderung des ganzen Seelenzustandes, nach Änderung der Lebenslage.“[2]) Ein Ausdruck dieser inneren Unrast und Spannung ist auch z. T. die scharfe Selbstkritik und Selbstverspottung, die er öfters übt. Nervöse Menschen machen sich oft selbst zur Zielscheibe ihres Spottes und kritisieren frühere Handlungen und Gedanken übermäßig scharf. Bei Rousseau findet man ähnliche Züge.[3]) Ein weiterer psychopathischer Zug sticht bei Moritz sehr hervor: seine Suggestibilität. Seine Autosuggestionen wirkten sehr kräftig.[4]) Tagelang ließ er sich suggerierter Schmerzen wegen im Wagen ausfahren, gleich darauf unternahm er weite Spaziergänge, die selbst einen Gesunden anstrengten, ohne Ermüdung. Wenn man seinem Biographen Klischnig und ihm selbst glauben darf, kam es bei Moritz bis zu Wahnideen.[5]) Im „Anton Reiser“ erzählt er selbst, daß er sich in der qualvollen Zeit der Wanderung von Eisenach nach Mühlhausen so in die „erdichtete“ Rolle eines Flüchtigen, der seinen Gegner im Duell erschlagen, hineinlebte, daß er sie auch im Gespräch mit anderen weiterspielte. Er reiste damals unter großen Entbehrungen der Barzantinischen Truppe nach, schlief auf freiem Felde und nährte sich von Wurzeln; — man weiß, daß das Fasten Halluzinationen und Wahnideen begünstigt. Wie in der Jugend die Entbehrungen, so

---

der Kinder in gesundem und krankem Zustande, Halle a. S. (Beide Zitate sind einem Artikel von Heller im Bericht über den Kongreß für Kinderforschung 1906 entnommen.)

1) Pick.
2) Anton.
3) H. Höffding: Rousseau und seine Philosophie 1897.
4) Klischnig 208.
5) Klischnig 241 und „Anton Reiser“ 384ff.

steigerte später eine unregelmäßige Lebensweise — intensive Nachtarbeit z. B. — die angeborene psychopathische Anlage Moritzens.

Gehen wir zu einer Betrachtung seines Charakters über, so fallen uns hauptsächlich zwei Züge an Moritz auf; daß er ständig zwischen Extremen schwankt und daß sein Tun und Denken in hohem Maße gefühlsbestimmt ist. Moritz ward durch Gefühle zu Kenntnissen geleitet, berichten seine Biographen, und Klischnig läßt ihn instinktiv „tugendhaft" handeln, „selbst ohne zuweilen an Tugend zu glauben". Moritz war einer von den Menschen, die selbst im abstraktesten Satz ein Stück persönlichen Lebens verraten; deren Denken jederzeit wesentlich durch Gefühl bestimmt ist. Seine Theorien, seine Problemstellungen sind von nicht-theoretischen Gesichtspunkten, von Gemütsbedürfnissen zu einem großen Teil bestimmt. Hierher gehört es beispielsweise, daß Moritz mitten in theoretischen Erörterungen über Selbstbeobachtung abbricht und von der „Wonne der Selbstbeobachtung" in begeisterten Worten zu reden beginnt, von der Wonne, die darin liege, „sich hinauszuversetzen über das Schicksal", „sich zu erheben zum Schöpfer des Weltalls", ein Trost im Leiden. Das Schwanken zwischen Extremen hängt mit dem Vorherrschen des Gefühls in seinem Wesen zusammen. Bald fühlte er sich zufrieden und glücklich und gab diesen Empfindungen in schwungvollen Worten Ausdruck, gleich darauf hielt er sich — durch einen geringfügigen Zwischenfall — für den unglücklichsten Sterblichen. Zeitweise arbeitete er Tag und Nacht, dann wieder brachte er Wochen in dumpfer Untätigkeit zu. Religiöse Zuversicht und Zweifel wechselten schnell bei ihm. Er richtete schwärmerische, gläubige Gebete an Gott, nannte aber auch, wie sein Bruder bezeugt,[1]) Goethe „gegen Vertraute immer Gott" — nicht im Scherz. Man könne sich nichts Höheres denken als den

1) Eybisch 279.

Menschen. „Und wer sich als solcher so gleichsam über sich selbst erhebt, als Goethe, der ist Gott.“ Der Gefühlsbestimmtheit des Moritzschen Denkens und seinem Schwanken zwischen Extremen liegen z. T. körperliche Ursachen, vielfach psychopathischer Natur zugrunde, die wir schon behandelt haben.

Bevor wir uns zu Moritzens Psychologie wenden, müssen wir in Kürze seine Arbeitsweise kennen lernen. Hier stimmen zwei in ihrem sonstigen Urteil über Moritz weit abweichende zeitgenössische Kritiken überein, die ungünstige in Schlichtegrolls Nekrolog und die wohlwollende von Moritzens Freund Klischnig. Unter Moritzens Werken findet sich viel Unfertiges und Unvollkommenes. Schon des Erwerbs wegen arbeitete er meist eilig, oft an 6 bis 8 Büchern zugleich, und „nahm sich keine Zeit, das Geschriebene auszufeilen“ und zu verbessern. „Zu halben Bogen wurde ihm das Manuskript von den Setzern abgepreßt und verlor daher nicht selten den Zusammenhang.“ Er ließ oft den Burschen aus der Druckerei, der die Handschrift abholen sollte, eine Stunde warten und schrieb in dieser Zeit den größten Teil des Bogens. Da er nicht viele Bücher las, konnte er die einschlägige Literatur nicht benutzen, aber er wollte es auch nicht — „sein Scharfsinn ermattete bei schon von anderen gemachten Entdeckungen“; — daraus erklärt es sich, daß er mit geringen Ausnahmen gar nicht zitiert. Er las in männlichen Jahren wenig und dann auch nicht gern anstrengende Schriften. Kants Werke sollen ihm fremd geblieben sein, ebenso die Homes, Humes, Gerards; auch von Tetens, Eberhard, Platner, Feder, Garve, die ihm doch näher standen, wie sein Biograph sagt, kannte er nur wenig. Dagegen scheint er sich aus Gesprächen mit Mendelssohn, Herz, Goethe und anderen viel angeeignet zu haben, — und wenn er überhaupt so ganz auf dem Boden seiner Zeit steht, so wird durch das Vorhergehende Sommers Wort bestätigt, daß Moritz ein Mann war, „förmlich dazu bestimmt, ge-

wisse Gedanken, welche in der Zeit lagen, zu verwirklichen“.[1])

V. Moritzens Entwicklungsgang als Psychologe.

a) Die Entstehung seines psychologischen Denkens.

Wir wenden uns nun zu Moritzens psychologischem Denken, das, wie schon angedeutet, enge Beziehungen zu seinem Charakter und seiner Anlage aufweist.

Die Entwicklung von Moritzens psychologischem Denken läßt sich bis in die Anfänge aufzeigen. Die wichtigste Quelle ist Moritzens Selbstbiographie „Anton Reiser“; dieser „psychologische Roman“[2]) behandelt zwar nur die Zeit bis zu den Jünglingsjahren, aber diese ist für sein psychologisches Denken grundlegend. Seine spätere Auffassung von der Psychologie und ihren Aufgaben und Methoden reicht in ihrer Entwicklung bis in die Kindheit zurück. Armut, täglicher Streit, besonders religiöse Meinungsverschiedenheiten zwischen Moritzens Vater und der Mutter, die sich zur Landeskirche hielt und „die hohen Geheimnisse nicht fassen wollte, die die Madam Guion lehre“,[3]) und die ihr pietistisch gesinnter Gatte ihr offenbaren wollte — das war das Milieu, in dem Moritz geboren wurde. Durch die ständigen elterlichen Streitigkeiten wurde

---

1) R. Sommer: „Grundzüge“ 309.

2) „Um ferneren schiefen Urteilen, wie schon einige über dies Buch gefällt sind, vorzubeugen, sehe ich mich genötigt, zu erklären, daß dasjenige, was ich aus Ursachen, die ich für leicht zu erraten hielt, einen psychologischen Roman genannt habe, im eigentlichen Sinne Biographie, und zwar eine so getreue und wahre Darstellung eines Menschenlebens bis auf seine kleinsten Nuancen ist, als es vielleicht nur irgend eine geben kann.“ Vorrede zum „Anton Reiser“ II, 102.

Die Auto-Biographie ist, wenigstens für die hier vorliegende Untersuchung, als durchaus zuverlässig zu betrachten. Für einen einzelnen Abschnitt hat Ulrich eine genaue und im ganzen für Moritz sehr günstig ausgefallene Zuverlässigkeitsprüfung gemacht.

3) „Anton Reiser“ 8.

das Gemütsleben des Knaben früh geweckt; er beobachtete ängstlich die Stimmung der Eltern. „So schwankte seine junge Seele beständig zwischen Haß und Liebe, zwischen Furcht und Zutrauen hin und her.“ [1]) Krankheiten, besonders ein Beinschaden [2]) und die dadurch bedingte Abgeschlossenheit boten einen günstigen Nährboden für die Selbstbeobachtung; dasselbe gilt von der psychopathischen Veranlagung. Besonders fördernd trat das religiöse Moment hinzu, das schon in früher Jugend einen bestimmenden Einfluß auf Moritzens Tun und Denken gewann. Auf die engen Beziehungen zwischen Pietismus und Selbstbeobachtung ward schon hingewiesen. Moritzens Vater wollte seinen Sohn zu einem ebenso strenggläubigen Pietisten quietistischer Richtung erziehen, als er selbst war und machte ihn deshalb früh mit pietistischen Schriften bekannt. Im 9. Lebensjahr bekam Moritz ein Erbauungsbuch mit Angaben, „wie man in der Frömmigkeit wachsen könne“. Er befolgte sehr genau, was über Gebet, Gehorsam, Geduld und ähnliches darin vorgeschrieben war, und „machte sich nun beinahe jeden schnellen Schritt zur Sünde“. [3]) Er lernte also seine seelischen Zustände beobachten, besonders richtete er sein Augenmerk auf Gefühlsmäßiges. Weitere Fortschritte in der Selbstbeobachtung machte Moritz, als ihm sein Vater die Lieder der Guion und ihre „Anweisung zum inneren Gebet“ zu lesen gab. Um sich mit Gott zu unterreden und seine Stimme im Herzen oder das eigentlich innere Wort deutlich zu vernehmen, befolgte der Knabe genau die Ratschläge der Guion; [4]) er lernte „meditieren“, d. h. „sich von den Sinnen loszumachen und sich mit sich selbst und seinen eigenen Gedanken zu beschäftigen.“

---

1) „Anton Reiser“ 10.

2) „Bei diesem Schaden konnte er zuweilen ein ganzes Vierteljahr nicht aus dem Hause gehn, nachdem er eine Weile zuheilte und immer wieder aufbrach.“ „Anton Reiser“ 14.

3) „Anton Reiser“ 15.

4) „Anton Reiser“ 18.

Wie sein Vater saß er halbe Stunden lang mit geschlossenen Augen, „um sich von der Sinnlichkeit abzuziehen“ und wartete, ob er das „innere Wort“ vernehme. Er beobachtete also sein Innenleben schon genau so aufmerksam, wie er es später aus psychologischem Interesse tat, ohne doch vorläufig ein anderes als religiöses zu haben; erst allmählich erwuchs aus dem Religiösen heraus psychologisches Denken in wissenschaftlichem Sinne. Schritt für Schritt läßt sich verfolgen, wie Moritz durch das Lesen pietistischer Schriften mehr und mehr zur Beobachtung des eigenen Ichs angehalten wurde. Das eigene Seelenheil und Seelenleben wurde für ihn, wie es die Pietisten verlangten, zum Mittelpunkt alles Tuns und Denkens, und die Beschäftigung damit oberste Pflicht. Das praktische Frommsein, das die Pietisten lehrten, die ständige Überwachung aller, auch der wenig bemerkbaren seelischen Vorgänge, alles versuchte der Knabe wörtlich zu befolgen. Seine Aufmerksamkeit richtete sich noch mehr, als es schon in seiner Natur lag, auf die emotionalen Seiten seines Ichs; er lernte es, Stimmungen zu analysieren und Begriffe, die den meisten in seinem Alter ganz leer sind, wie „Zuversicht“, „ungewohnte Heiterkeit im Glauben“ erfüllten sich ihm mit Leben. Neue Anregung zur Selbstbeobachtung brachte die Bibliothek eines alten Theologen, „die größtenteils aus mystischen Büchern bestand“.[1]) Moritz las viel darin; wir wissen leider nicht was. Ausführlicher berichtet er nur vom Inhalt eines Buches, „worin der Prozeß der ganzen Heilsordnung durch Buße, Glauben und gottselig Leben mit allen Zeichen und Symptomen ausführlich beschrieben war“.[2]) Nun achtetete Moritz noch mehr auf sein Seelenleben und verglich die Symptome, die er an sich beobachtete, mit den im Buch geschilderten — „bei der Buße mußten Tränen, Reue, Traurigkeit und Mißvergnügen sein,

1) „Anton Reiser“ 38.
2) „Anton Reiser“ 42.

dies alles war bei ihm da", sagt er von sich selbst im „Anton Reiser". Er dachte ganz im Sinne des Pietismus, daß er „glaubte, wenn man einmal fromm und gottselig leben wolle, so müsse man es auch beständig und in jedem Augenblicke in allen seinen Mienen und Bewegungen, ja sogar in seinen Gedanken sein; auch müsse man keinen Augenblick lang vergessen, daß man fromm sein wolle". Auf die Ausdruckserscheinungen seines seelischen Erlebens in Miene, Gang und Haltung achtete er ebenso scharf wie auf Gedanken und Stimmungen. — Dauernd überwachte und beobachtete er sich selbst. Die Lehrzeit bei dem pietistischen Hutmacher in Braunschweig führte Moritz auf dem eingeschlagenen Wege weiter. Sein Lehrherr ermahnte ihn beständig, auf den „Seelenzustand" zu achten und sprach mit ihm vom „Zustand" der „Leere", der „Trockenheit", — pietistische Ausdrücke. Durch solche Seelenanalysen wurde Moritzens Unterscheidungsvermögen namentlich für Gefühlsmäßiges, weiter verfeinert. Mit dem Abschluß der Braunschweiger Lehrjahre trat das pietistische Element etwas zurück, aber die Wirkung dauerte unvermindert an. Der Pietismus hatte ihn die Beschäftigung mit psychischen Vorgängen als wichtigste anzusehen gelehrt, hatte ihm eine scharfe Selbstbeobachtung anerzogen und seinen Sinn für das Gefühlsmäßige geweckt. Vom Pietismus hatte Moritz gelernt, die rasch wechselnden Veränderungen des Seelenlebens zu beobachten und nach fein abgestuften Schattierungen zu unterscheiden. Der Pietismus hatte die Vorbedingungen für eine eingehende Beschäftigung mit der Wissenschaft vom Psychischen, für die Psychologie Moritzens geboten. Während der auf den Aufenthalt in Braunschweig folgenden Schulzeit las Moritz wahllos alles, dessen er habhaft werden konnte: die schlüpfrigen oder sentimentalen Moderomane aus der Leihbibliothek, dazwischen Lessing, den „Werther", den „Ugolino",Shakespeare — aber die Art, wie er las, war nicht die eines Durchschnittsschülers. Sein Interesse richtete sich

vorwiegend auf das Psychische, schon kann man sagen auf das Psychologische in dem Gelesenen. Damals schon beschäftigte sich Moritz mit vielen Fragen seiner späteren Forschung. Er dachte über den Vorgang des Denkens nach und über die „Worte", die ihm notwendig dazu zu gehören schienen, es zugleich beschränkend. Mit einem philosophierenden Schuster unterhielt er sich über die „Entwickelung der Begriffe von Raum und Zeit, von subjektivischer und objektivischer Welt". [1]) Sehr früh interessierte ihn der psychologische Begriff des Individuums, — „daß er nun unabänderlich er selbst sein müßte und kein anderer sein konnte, daß er in sich selbst eingeengt und eingebannt war". [2]) Lange bevor Moritz psychologische Schriften erscheinen lies, trug er sich schon mit den darin behandelten Problemen. In den Quellen, denen wir das Wissen über seine Jugend entnehmen, treffen wir fortwährend auf Spuren und Keime späterer Anschauungen. Auf Moritz wirkten stets die ersten Eindrücke bestimmend; dasselbe gilt von den Kindheits- und Jugendeindrücken. So hat sein jugendliches Denken — allgemein und auch speziell für die Psychologie gilt dies — stärkeren Einfluß auf die Ansichten des gereiften Mannes gehabt, als es gewöhnlich der Fall ist. Der beste Beweis dafür, in wie hohem Maße auch ihm selbst seine Jugend grundlegend für sein späteres Schaffen erschien, ist der „Anton Reiser". In keinem anderen Werk hat er einen Stoff mit so liebevoller Sorgfalt behandelt, wie hier seine Jugend — überall sucht er Beziehungen zwischen Jugendeindruck und späterem Leben aufzuzeigen, stets tadelt er die Unterschätzung oder Mißachtung der jugendlichen Psyche. [1])

---

1) „Anton Reiser" 124.

2) „Anton Reiser" 232.

3) In seiner Freitischzeit unterhielt er sich mit einem philosophierenden Schuster, von dem er sagt, „daß er vom Lehrstuhle die Köpfe der Leute hätte bilden können, denen er Schuhe machte". „Er und Reiser [Moritz] kamen oft in ihren Gesprächen ohne alle Anleitung auf Dinge, die Reiser

b) Das psychologische Denken des Mannes in seinen Hauptphasen. Der pietistisch-rationalistische Gegensatz. Bibliographie.

Moritzens Übersiedelung nach Berlin (1778) bedeutet für seine Entwickelung als Psychologe das Ende eines Abschnittes, innerlich aber wirken die früher empfangenen Anregungen weiter. Ganz allgemein ist über das psychologische Schaffen Moritzens in der Berliner Zeit bis zu seinem Tode zu sagen, daß es keine scharf getrennten Perioden aufweist; als Moritz nach Berlin kam, lag der wichtigste Teil der Ausbildung seines psychologischen Denkens hinter ihm. Ein in pietistischer Umgebung aufgewachsener Charakter, kam er in die Metropole der rationalistischen Aufklärung. Sein psychologisches Denken besaß Tiefe, es war nicht angelernt, kein Schulwissen, sondern stand in enger Beziehung zu seinem Leben, seinen Idealen und Wertanschauungen. Ein neues Element trat in sein Denken ein, der schlagfertige, durchgebildete Rationalismus des aufgeklärten Berlins. Moritz konnte sich ihm nicht entziehen, er konnte aber auch nicht das Neue mit dem Alten verschmelzen, dazu wirkte die pietistische Jugend zu kräftig nach. Beide Ideenreihen, die pietistisch und die rationalistisch beeinflußte gehen nebeneinander her in dauernder Spannung, bald herrscht diese mehr, bald jene. Doch ist die Einwirkung des Pietismus fruchtbarer für seine Psychologie geworden. Die dauernde pietistisch-rationalistische Spannung beeinflußt sein psychologisches Denken günstig; bei vielen seiner Probleme ist sie das anregende Moment.

Die ersten größeren Veröffentlichungen Moritzens

---

nachher als die tiefste Weisheit in Vorlesungen über die Metaphysik wieder hörte, und er hatte oft schon stundenlang mit dem Schuster S. darüber gesprochen." „Anton Reiser" 124.

„Sie kamen von selbst auf alle die verschiedenen Systeme, welche von den Weltweisen der alten und neueren Zeiten vorgetragen und immer von einer unzähligen Menge nachgebetet sind." „Anton Reiser" 224.

waren: „Unterhaltungen mit meinen Schülern“ 1780, „Beiträge zur Philosophie des Lebens“ 1780, in 2. Auflage 1781, und mehrere sprachwissenschaftliche Schriften, zusammengefaßt in: „Kleine Schriften, die deutsche Sprache betreffend“ 1781. Die drei Werke geben ein gutes Bild von Moritzens psychologischem Denken, vor dem Jahre 1782, das diesen ersten Berliner Abschnitt begrenzt. In allen drei Werken knüpft das Psychologische an Jugend-Gedanken und -Probleme an. Der Höhepunkt seines psychologischen Schaffens vor 1782 liegt in der Vorrede zu den „Beiträgen“, der ersten Veröffentlichung mit ganz psychologischem Inhalt. Man kann die „Beiträge“ mit zwei Worten charakterisieren: Gefühl und Religion. — Das Werk ist ein Tagebuch im pietistischen Sinne mit genauester Überwachung des Seelenlebens; keine äußeren Begebenheiten werden berichtet, nur Stimmungen, Entschlüsse, Schwüre, die großenteils zum religiösen Erleben in Beziehung stehen. In der Vorrede erläutert Moritz seine auf den Inhalt bezüglichen psychologischen Gedanken. Keine neuen Klassifikationen seelischer Vermögen, keine Hypothesen über die Seele oder ihren Sitz bringt der junge Psychologe. Er veröffentlicht sein Tagebuch mit Schilderungen komplexer, gefühlsmäßiger psychischer Zustände und erbittet die Aufmerksamkeit der Leser für dies „getreue Gemälde der Seele“. Das weist ihm seinen Platz in der Reihe der zeitgenössischen Psychologen an. Er gehört nicht zu den Schulpsychologen, ist wenig in ihren Werken belesen, zitiert keine Autoritäten und Tagesberühmtheiten; in seinem psychologischen Denken ist nichts einfach Übernommenes, Gelerntes, es erwächst aus seinem persönlichen Erleben heraus. Freilich steht es nicht völlig isoliert da. Die Bekenntnisse des selbstquälerischen Theologen Bernd[1]) haben die „Beiträge“ beeinflußt, und

1) Vergl. Dessoir: „Geschichte der neueren deutschen Psychologie“, 311.

Forderungen einer „Spezialpsychologie“, wie sie z. B. Feder[2]) aussprach, der unaufhörliche Selbstbeobachtung als Mittel dazu empfahl, haben auf den theoretischen Teil der „Beiträge“, die Vorrede, Einfluß gehabt. Moritz aber erwähnt davon nichts; man fühlt es, er will Eigenes geben, glaubt es zu geben, und hat damit nicht unrecht. Der junge Psychologe ist viel weniger von der zeitgenössischen Psychologie beeinflußt, als von der allgemeinen geistigen Bewegung der Zeit. Die Forderung vertiefter Seelen- und Selbstbeobachtung in der Vorrede, die Vorliebe für Gefühlsmäßiges, für seelische Komplexe wird durch Moritzens pietistische Vergangenheit erklärt; was er von dem Psychologen verlangt, hatte Moritz schon als Knaben beschäftigt, die Untersuchung tieferliegender seelischer Gegebenheiten, der „ersten Keime von den Handlungen des Menschen“. Die Vorrede gipfelt in der Forderung sorgfältiger Selbstbeobachtung zu psychologischen Zwecken. Bisher war die Rede von den „Beiträgen“; in den „Unterhaltungen“ und den sprachwissenschaftlichen Schriften bildet das Psychologische nicht den Hauptinhalt, aber doch sind beide Schriften von psychologischen Gedanken durchsetzt. Es kündigt sich besonders in ihnen die später noch mehr herausgearbeitete Auffassung, die Psychologie sei die Grundwissenschaft, an. In den von ethisch-religiösen Gedanken erfüllten „Unterhaltungen“ sucht er in deutlicher Erinnerung an seine eigene leidenvolle Jugend ein auf psychologischem Interesse beruhendes gutes Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler herzustellen. Abgesehen von einzelnen Sätzen, wie die über den Willen, enthält die Schrift sonst nichts Eigenes. Sie ist Herderisch und zugleich etwas popularistisch-aufklärerisch, eine captatio benevolentiae des jungen Berliner Lehrers. Wichtiger sind die sprachwissenschaftlichen Schriften; sie stehen in engerem Zusammenhang mit der Vorrede zu den „Beiträgen“. Moritz klagt über die Oberflächlich-

1) Vergl. Dessoir 251.

keit der bisherigen Sprachforschung, die in der Grammatik aufgehe, obwohl doch die „gewöhnliche Grammatik“ sich nur wie der Uhrschlüssel zur Uhr verhalte: „Wir können uns derselben wohl bedienen, um den notwendigen Gebrauch der Sprache, aber nicht um ihren inneren Bau und ihre geheimen Triebräder kennen zu lernen“. Moritz will auch hier die Aufmerksamkeit mehr auf die tieferen psychischen Vorgänge lenken. Er erhofft viel von einer Sprachpsychologie, auch für die allgemeine Psychologie. Diese ersten sprachwissenschaftlichen Schriften schon enthalten für Moritzens Gefühlstheorie grundlegende Sätze. Wie meist, so gibt auch hier Moritz keinen Fingerzeig, wo man Quellen für seine sprachpsychologischen Ansichten zu suchen habe. Herder hat sicher Einfluß gehabt, das geht aus späteren sprachwissenschaftlichen Schriften Moritzens hervor, die erste entscheidende Anregung aber hat er schon in der Jugend empfangen. Aus seinen Sprachstudien heraus und aus seinem Nachdenken über das „Sprechen“ und „Denken“ erwuchsen ihm damals schon sprachpsychologische Probleme. In diesen ersten Veröffentlichungen hatte Moritz seine Gedanken und Forderungen, die Psychologie betreffend, im engen Anschluß an seine Auffassung vor der Berliner Zeit entwickelt. Besonderen Wert hatte er der Selbstbeobachtung beigelegt, die, wie wir sahen, in seiner Jugend eine bedeutsame Rolle gespielt hatte. Ferner hatte er die Anschauung vertreten, die Psychologie sei eine Erfahrungswissenschaft, die durch allgemeine, der bloßen Reflexion entstammende Sätze nicht gefördert werde. Auch diese Ansicht hing mit seiner jugendlichen Entwicklung zusammen. Der Knabe hatte unter pietistischem Einfluß erfahrungsmäßig sein Seelenleben beobachtet und schon erkannt, daß die Pädagogik, die von allgemeinen, nicht das Individuum berücksichtigenden Sätzen ausgehe, sich nicht auf eine erfahrungsmäßig gewonnene Kenntnis der kindlichen Psyche stütze, unfruchtbar sei. Seine Anschauung von der Psychologie als Grundwissenschaft hing

ebenfalls mit dem Pietismus der Jugendzeit zusammen. Von Einzelproblemen hatte er besonders das ihn schon lange interessierende Sprachproblem behandelt — und wie er theoretisch die Sprachforschung für einen Zugang zur Kenntnis des innersten Seelenlebens erklärte, so war die Sprachforschung auch praktisch für ihn ein Ausgangspunkt für neue Problemstellungen geworden, für das Gefühlsproblem vor allem, das sich in seiner Theorie fast immer sprachlichen Fragen angliedert.

Die sprachwissenschaftlichen Schriften, die „Unterhaltungen“ und „Beiträge“ hatten den jungen Schriftsteller bekannt gemacht, namentlich die letzteren, das zeigt die schnelle Folge der zweiten Auflage. Die besonders gute Aufnahme dieser eigentlich psychologischen Arbeit bewog wohl Moritz mit, in der nächsten Zeit hauptsächlich auf psychologischem Gebiet schriftstellerisch tätig zu sein. Die unsystematische Natur Moritzens, die ihm zu einem größeren zusammenhängenden Werke nicht Sammlung genug gab, und die Zeit, das popularisierende Berlin, begünstigten beide den Plan, den er jetzt faßte, eine psychologische Zeitschrift herauszugeben. Die Idee zu einem „Magazin zur Erfahrungsseelenkunde“ ist vielleicht die bedeutendste Anregung, die Moritz von den Berlinern bekommen hat. Mendelssohn und Herz vor allem unterstützten das Unternehmen, daneben viele bekannte Berliner Aufklärer, die Moritz zu den Ihrigen zählten. Zweifellos bestimmten ihn auch aufklärerisch-rationalistische Gedanken mit bei der Gründung des Magazins. Einzelne überlieferte Aussprüche bestätigen es; noch mehr spricht dafür sein freundschaftlicher Verkehr mit den Aufklärern, von deren Ideen er manches annahm. Seine rationalistisch-aufklärerischen Anschauungen über Leben und Wissenschaft aus dieser Zeit spiegeln sich am besten wieder in der noch zu besprechenden Schrift: „Ideal einer vollkommenen Zeitung“. Aber nur ausnahmsweise, wie in dieser Schrift, bekannte Moritz sich offen zur Fahne der Aufklärer. Die Nachwirkungen

der pietistischen Erziehung bildeten ein starkes Gegengewicht; die alten Einflüsse erhielten sich neben den neuen, ohne mit ihnen zu verschmelzen. Moritz kündigte die psychologische Zeitschrift durch mehrere programmatische Schriften an (1782), die zum erstenmale eine übersichtliche Zusammenfassung von Moritzens Anschauungen über die Psychologie, ihre Aufgaben, Ziele und Methoden enthielten. Die drei Aufsätze: 1. „Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre"; [1]) 2. „Vorschlag zu einem Magazin der Erfahrungsseelenkunde" [2]) und 3. „Ankündigung eines Magazins der Erfahrungsseelenkunde", [3]) stimmen fast wörtlich überein, der dritte ist stark gekürzt. Moritz führt früher ausgesprochene Gedanken weiter: auch diese Aufsätze gipfeln in der Forderung einer sorgfältigen Selbstbeobachtung. Methodisch ist Moritz einen Schritt weitergegangen zur vergleichenden Beobachtung, zu der ihm früher die Gelegenheit fehlte. In den Aufsätzen berichtet er über seine vergleichenden Beobachtungen an Kindern während seiner bisherigen Tätigkeit als Berliner Lehrer. Die Grundlage aller Beobachtung sei freilich die Selbstbeobachtung. Mit Moritzens Forderung psychologischer Beobachtung und Selbstbeobachtung hängt die nun deutlicher hervortretende Ansicht von der Psychologie als Grundwissenschaft eng zusammen. Die Psychologie soll eine Art „Seelenphysiologie" sein, auf der alle Geisteswissenschaften fußen. Moritz stellt Vergleiche mit der Medizin an — der Einfluß Mendelssohns, Herzens, auch Herders ist unverkennbar — und legt sich die Frage vor, warum die Seelennatur- und -heilkunde noch nicht so weit fortgeschritten sei und noch nicht die Beachtung gefunden habe, wie die entsprechende Wissenschaft vom Körper, die Medizin. Hierzu macht Moritz einige treffende Bemer-

1) Dem Direktor Gedike zur Jubelfeier des Werderschen Gymnasiums gewidmet.

2) Deutsches Museum 1782, I (7). [Ich zitiere nach dem Vorschlag.]

3) Berlinsches Magazin 1782.

kungen. Er wendet sich gegen die intellektualistische Anschauung, daß der Mensch aus Wißbegierde begonnen habe, seinen Körper kennen zu lernen — nur das „dringendste Bedürfnis der Krankheit" sagt Moritz, zwang ihn dazu. „Seelenkrankheiten" im weiten Sinne; Moritz rechnet Lüge, Neid usw. überhaupt „moralischen Schaden" dazu — werden meist nicht als Leiden erkannt und nötigen deshalb nicht so zur Untersuchung der Psyche. Hier muß man analog der Medizin vorgehen, vom Einzelwesen, vom Einzelfall aus, um die Ursachen der Krankheit zu erforschen und heilend eingreifen zu können. Die Auffassung von der Psychologie ist in diesen Aufsätzen gegen früher vertieft; sie zeigt wieder das für Moritzens Denken charakteristische Gepräge, daß die Beziehungen zur zeitgenössischen Psychologie zurücktreten hinter persönlich und allgemein-kulturell bedingten Einflüssen. Von der Selbstbeobachtung ist schon ausführlich gesprochen; die Ansicht, Psychologie sei Grundwissenschaft, war viel verbreitet. Ihr Zusammenhang mit dem Pietismus war ebenfalls schon dargelegt. Die tieferliegenden Ursachen seines psychologischen Interesses deutet Moritz selbst an. „Was soll man tun" — fragt er im „Vorschlag",[1]) — „wenn man von Menschen oder Schicksal unterdrückt wird"? Die Antwort lautet: Sich selbst beobachten; „sich hinausversetzen über die Erde und wie ein anderes Wesen einer höheren Region über seine Klagen und Beschwerden lächeln, das alles wie ein Schauspiel betrachten, welche Wonne, welch eine Erhebung zum allumfassenden Schöpfer des Weltalls". Diese Worte muten seltsam an in dem ganz theoretisch sein sollenden „Vorschlag zu einem Magazin der Erfahrungsseelenkunde". Es ist, als ob plötzlich ein Vorhang fiele und wir in Moritzens Kindheit blicken dürften, in das seltsame Seelenleben des Knaben, der mit peinlicher Ängstlichkeit sein Innenleben belauscht. Hier wird es deutlich, daß nicht

1) 495; diese Stelle hat Moritz aus den „Beiträgen" übernommen.

Wissensdrang, sondern seelisches Leiden den Blick des Knaben auf sein Seelenleben gelenkt hat. Wenn man „keine Rolle" im Leben spielt, sagt Moritz, ist es ein Trost, sich „vor die Bühne" — vor das eigene Ich — „als Beobachter" zu stellen. Mitten zwischen Sätzen, die auch einer der volksbeglückenden rationalistischen Berliner Aufklärer geschrieben haben könnte, steht dieses pietistische Bekenntnis — denn das ist es. Es sind die Lehren der Guion, das Ich zum Mittelpunkt alles Denkens zu machen, alles Interesse auf das eigene psychische Erleben zu konzentrieren; und was der Pietismus erreichen wollte, das hat auch bei Moritz seine Wirkung getan. Wir erfahren hier mit Moritzens eigenen Worten, daß für ihn die Beschäftigung mit der Psyche, sein Interesse für alles Seelische, die Selbstbeobachtung nicht nur wissenschaftlichen Wert hat, wie er es bisher darstellte, sondern das dies alles den Bedürfnissen seines Gemüts entspringt. Zwischen sachlichen, theoretischen Erwägungen tritt plötzlich die religiöse Bedingtheit der Selbstbeobachtung und der damit zusammenhängenden Auffassung der Psychologie als Grundwissenschaft blitzartig hervor. Das „Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte" begann 1783 zu erscheinen. Dies Jahr ist ein Wendepunkt in der Geschichte der psychologischen Zeitschriften-Literatur. Das Magazin war die erste wirklich psychologische Zeitschrift.[1]) Unter den Rubriken: Seelennaturkunde, Seelenkrankheitskunde, Seelenzeichenkunde und Seelenheilkunde brachte es Aufsätze aus der Sprach- und Kinderpsychologie, aus der Psychiatrie, Psychopathologie, Berichte über Wahrträume, Halluzinationen, sexuelle Abnormitäten, Beobachtungen an Taubstummen in buntem Wechsel. Gleich anfangs gibt Moritz einige „Entwürfe", z. B. „Entwurf in Rücksicht auf die Seelenkrankheitskunde", die aber nur „vorläufig" sein sollen. Sie sind rationa-

1) Dessoir 154.

listisch, einseitig intellektualistisch, oberflächlich vermögenpsychologisch. Moritz war zu wenig Systematiker, um auch nur einen solchen Entwurf ganz aus eigenen Gedanken zu schaffen. Hier in diesen systematischen Versuchen, die nicht seinem Wesen entsprachen und in allen seinen psychologischen Veröffentlichungen dieser Zeit bis etwa 1785 hat der systematische, aufklärende Rationalismus der Berliner die Oberhand; daß er aber nicht das einzige Element in Moritzens damaligem psychologischen Denken war, zeigt sich darin, daß in dieselben Jahre die Vorarbeit zu dem großen Lebenswerk „Anton Reiser" und zu dem Roman „Andreas Hartknopf" fällt. Beide Werke, besonders das letztere, weisen wieder engere Beziehungen zu Moritzens pietistischer Jugend auf. Von seinem damaligen psychologischen Denken gibt das „Ideal" einer vollkommenen Zeitung (1784) eine charakteristische Probe. Er hat es, wie er darin sagt, unternommen, in reizenden Träumen der Phantasie das „Ideal einer vollkommenen Zeitung" zu denken, in der das Psychologische unter dem „Schwall von Kriegsrüstungen, Fürstenreisen und politischen Unterhandlungen" mehr hervortreten sollte. Die Auffassung der Psychologie als Grundwissenschaft ist dabei durchgeführt. Für Moritzens psychologische Entwicklung ist das „Ideal" in mehrfacher Beziehung wichtig. Die Schrift bedeutet einen Höhepunkt in Moritzens individual-psychologischer Denkungsweise. Sie gipfelt in dem Satze: „Nur das Einzelne ist wirklich". Aber noch in einer anderen Beziehung bedeutet sie einen Höhepunkt in Moritzens psychologischem Entwicklungsgang. Sie ist typisch für das rationalistische und popularistisch-aufklärerische Denken in ihm. Sie ist ein Beweis für die zwei Denkrichtungen in Moritz; nie hat sich Moritz wieder so offen für die Aufklärung, für das Flache, Seichte an der Aufklärung der volksbeglückenden Berliner ausgesprochen;[1]) hier stellt er in

1) Vergl. Windelband über die „überhebungsvolle Popularphilosophie an der Berliner Akademie".

schroffem Gegensatz zu seinen späteren Veröffentlichungen die Wahrheit unter den Nutzen. „Nützliche Wahrheiten zu verbreiten," soll das Ziel der idealen Zeitung sein; >nützlich< ist hier kein schmückendes Beiwort. Die Wahrheiten sollen unter dem Volke, „unbeschadet der Ruhe und Glückseligkeit desselben in wohltätigen Umlauf" kommen; er legt seiner psychologischen Forschung selbst Hemmschuhe an; seine Sprache ist stellenweise sehr schwülstig und — im Widerspruch mit seinen eigenen Forderungen — allgemein und nichtssagend. Über die ersten Bände des „Magazins" ward schon gesprochen; im vierten beginnt Moritz mit „Revisionen" über die eingelaufenen Beiträge, die tiefere Gedanken bringen als die oberflächlichen systematischen Ansätze der ersten Bände. Das Jahr, in dem diese erste „Revision" erscheint, 1786, ist das psychologisch fruchtbarste in Moritzens Leben. 1785 war der erste Teil des „Anton Reiser" erschienen, schon 1786 kam der zweite und dritte heraus. Diese auf Selbstbeobachtung beruhende feinsinnige Analyse einer Kinderseele ist das reifste, abgerundetste Werk Moritzens. Der Zweck ist ein ähnlicher wie der des Magazins: die Aufmerksamkeit des Menschen mehr auf den Menschen selbst zu lenken, „um ihm sein individuelles Dasein wichtiger zu machen". Nirgends knüpft Moritz so bewußt an seine Jugendgedanken an, wie im „Anton Reiser". Das Werk soll das jugendliche Denken und Fühlen wichtiger erscheinen lassen, es ist eine Streitschrift gegen die auf zu allgemeinen, rationalistischen Sätzen beruhende Pädagogik der Zeit, gegen die Überschätzung und einseitige Betonung des Intellekts beim Kinde, gegen die Unterschätzung des kindlichen Gemütsleben. Edle Sprache, tiefe Gedanken, eine Fülle von Einzelbeobachtungen zeichnen den „Anton Reiser" aus, und stellen ihn in vorteilhaften Gegensatz zu dem oberflächlich-rationalistischen „Ideal" und den ersten Aufsätzen im „Magazin". Die Arbeit am „Anton Reiser" führte Moritz noch einmal die Jugend vor Augen, sein Denken, Fühlen,

sein Verhältnis zum Pietismus. Aufs neue erstärkte das unter pietistischem Einfluß stehende Denken in ihm. Das Jahr 1786 brachte ferner den ersten Teil des „Andreas Hartknopf", eines halb autobiographischen Romans, den das aufgeklärte Berlin „mystisch" nannte: es ist die aus pietistischem Geist geborene Reaktion gegen die rationalistische Aufklärung. Statt leeren, weltbeglückenden aufklärerischen Allgemeinheiten verlangte Moritz ernsthafte Vertiefung in das rätselvolle Spiel des Seelenlebens. „Andreas Hartknopf" zeigt, wie stark in Moritz sich das religiös-gefühlsmäßige Element neben anderen erhalten hatte; in demselben Jahre erschien der „Versuch einer kleinen praktischen Kinderlogik",[1]) ein Werk, das neben den „Andreas Hartknopf" gestellt, kaum denselben Verfasser erraten läßt, so kühl, verstandesmäßig, neutral ist es geschrieben. Moritz baut darin die Logik auf psychologischen Grundlagen auf, behandelt den Stoff scharfsinnig und vielseitig, berührt ästhetisch-ethische Fragen, aber anders als im „Andreas Hartknopf". Der kühlere Rationalist in Moritz kommt hier, wo es sich um eine systematische Arbeit handelt, mehr zu Wort. Näher wieder steht dem „Andreas Hartknopf" die in demselben Jahr erschienene „Deutsche Prosodie"; auf sie paßt das Urteil über Moritz, er sei durch Gefühle zu Kenntnissen gelangt. Feinsinnig analysiert Moritz das verstandesmäßige und das gefühlsmäßige Sprechen und Dichten mit ihren Unterschieden. Diese fruchtbare Periode wird abgeschlossen durch die ästhetische Untersuchung: „Über die bildende Nachahmung des Schönen" (1788), von der in noch höherem Maße das von der Prosodie Gesagte gilt. Den Begriffsspaltereien, den rationalistisch-intellektualistischen Definitionen des Schönen gegenüber beruft sich Moritz auf das Gefühl; das Schöne könne nicht erkannt, es müsse hervorgebracht und

1) Der Titel ist irreführend; schon Klischnig sagt, der Inhalt geht bei weitem über die Fassungskraft eines Kindes.

empfunden werden. Alle Einzelheiten dieser für die Zeit bedeutenden Schrift, die Beziehungen zu Herder, Leibniz, Goethe, Schiller können hier nicht dargelegt werden. Für den Psychologen Moritz ist wichtig, daß er die ganze Ästhetik auf dem Gefühl aufbaut, nicht auf dem Intellekt. Die meisten Schriften der letzten Jahre, der „Andreas Hartknopf", „Anton Reiser", die „Prosodie" und die „Bildende Nachahmung des Schönen" sind ohne das pietistische Element in Moritz nicht zu verstehen. Die Vertiefung der psychologischen Problemstellung in ihnen, die Abkehr von rationalistisch-intellektualistischer Auffassung geht auf dieses individualistisch-gefühlsmäßige, letzten Grundes im Pietismus beruhende Empfinden Moritzens zurück. Die Reise nach Italien hat trotz ihrer erneuten Einwirkung Goetheschen und Herderschen Geistes nicht so großen Einfluß gehabt, wie es auf den ersten Blick scheint. Die „Bildende Nachahmung" war in Aufsätzen und Aphorismen ähnlichen Inhalts vorbereitet, und außerdem besteht ja auch, wie eben angedeutet, ein innerlicher Zusammenhang mit den Werken vor der Italienreise. Alle diese Schriften der letzten Jahre opponieren, wenn auch meist nur indirekt, gegen eine auf Allgemeinheiten beruhende, sich nicht in Einzelheiten vertiefende psychologische Forschung und gegen die Unterordnung der Wissenschaft unter das Nutzbarkeitsprinzip der Aufklärung. War die Opposition bisher meist nur indirekt, so sah sich Moritz im 7. Bande des „Magazins" veranlaßt, offen gegen das oberflächliche Treiben der Aufklärer vorzugehen. In Moritzens Abwesenheit hatte Pockels das Magazin redigiert; er hatte die Beiträge nicht nach wissenschaftlichen Gründen kritisiert, sondern alles, was der „Aufklärung" schädlich zu sein schien, kurz abgetan. Als Moritz die Leitung wieder übernahm, ging er scharf gegen Pockels vor, wies es weit von sich, daß das Magazin aufklärerische Tendenzen habe (obwohl es zweifellos im Anfang der Fall gewesen) und forderte vertiefte Seelenbeobachtung ohne Rücksicht auf

Schaden oder Nutzen der Ergebnisse für die „Aufklärung". In den letzten Lebensjahren konzentrierte sich Moritz ganz auf die autobiographische Schriftstellerei; das Jahr 1790 bringt den vierten Teil des „Anton Reiser" und den zweiten Teil des „Andreas Hartknopf": „Andreas Hartknopfs Predigerjahre". Dieser zweite Teil befremdete das „aufgeklärte" Berlin noch mehr als der erste wegen seines „mystischen" Inhalts. Das ganze Werk ist ein hohes Lied der Individualität, oft, auch in der edlen Sprache, an Nietzsche gemahnend, den Kampf eines Individualisten und Idealisten mit Milieu und Dogma schildernd. Deutlich wird, daß Moritz für das pietistische Denken, das die Individualität berücksichtigt und verschärft, eine Lanze bricht, und er sagt auch weshalb: weil die Gegner „selbstgenügsam" und „unduldsam" sind und wenig „Sinn haben, das Zarte von dem Groben zu unterscheiden". Denselben Vorwurf macht Herder der rationalistischen Aufklärung. Daß alle diese Gedanken über Pietismus auch Moritzens Psychologie beeinflussen, zeigen die aphorismenartigen, feinsinnigen psychologischen Ausführungen im „Andreas Hartknopf". Das letzte eigentlich psychologische Werk Moritzens ist das merkwürdigste vielleicht, das er geschrieben. Als gereifter Mann kam er noch einmal auf das Erstlingswerk zurück, das seinen Ruf als Psychologen begründet, die „Beiträge". Im Jahre 1791 ließ er sie in neuer Auflage erscheinen, aber diesmal war der Zweck, weshalb er sie dem Publikum vorlegte, ein anderer, als bei der ersten Auflage. In den Aufsätzen des Jahres 1782 hatte Moritz die Methode der Selbstbeobachtung z. T. mit denselben Worten wie in den Beiträgen auf ihre Verwendbarkeit hin geprüft. Die Beiträge sollten ein Beispiel sein für eine wissenschaftliche Selbstbeobachtung. Scheinbar ohne Bedenken hatte Moritz von nun an jahrelang auf der Selbstbeobachtung seine Psychologie aufgebaut — und scheinbar unvermittelt begann er nach der Italienreise an dem Fundament seiner Psychologie zu rütteln. Im „Magazin"

VII 1789 veröffentlichte er nämlich ein Stück seines Tagebuches als Beispiel einer „Selbsttäuschung". In begleitenden Worten „Über Selbsttäuschung" wies er darauf hin, daß dieses Tagebuch durch das darin enthaltene „Problem der Selbsttäuschung" „für den Psychologen interessant" werde — ein großer Kontrast zur Einleitung der „Beiträge", die „als getreue Gemälde der Seele" „Aufmerksamkeit verdienen" sollten. Das Jahr 1791 brachte eine noch größere Überraschung. Moritz gab die Beiträge in dritter Auflage heraus mit einem „Anhang über Selbsttäuschung"; ähnlich wie im Magazin VII nannte er auch hier die feierlichen Schwüre und schwärmerischen Betrachtungen — Selbstbetrug. Ernsthafter als im Magazin ging er in diesem Anhang an eine psychologische Interpretation der Selbsttäuschung, des „unerklärlichsten Phänomens der menschlichen Natur", ohne, wie er selbst gesteht, volle Klarheit darüber zu gewinnen. Der Übergang von dem einen Standpunkt, seine Tagebücher[1]) für getreue Gemälde der Seele zu halten, zu dem andern, sie als Beispiele für Selbsttäuschung zu verwerten, war kein plötzlicher. Schwere Kämpfe liegen sicherlich dazwischen, Zweifel an sich selbst, an der Echtheit seines Empfindens, — aber die Kritik schießt weit über das Ziel hinaus. Der größte Selbstbetrug glaubt er, sei bei den religiösen Empfindungen untergelaufen; der Rationalist in ihm korrigiert die schwärmerischen, pietistischer Hingabe sich nähernden Bekenntnisse besonders streng; abgesehen von berechtigten Aussprüchen ist die Selbstkritik noch so scharf, daß sie nur aus der besonderen Veranlagung Moritzens verständlich ist. Was im Affekt geschrieben wurde, wirkt später fremd, gekünstelt, was der leidenschaftliche Moritz als unmittelbaren Niederschlag eines Gefühls niederge-

1) Die Kritik der „Beiträge" durch Moritz trifft nicht die Vorrede dazu. Er änderte sein früheres Urteil über die „Beiträge" eben dahin ab, daß sie nicht den Forderungen wissenschaftlicher Selbstbeobachtung, wie er sie auch in der „Vorrede" aufgestellt hatte, entsprächen.

schrieben, erschien ihm bei seiner rasch wechselnden Stimmung bald unwahr, nicht nur fremd; er verfiel in den Fehler, bei der psychologischen Interpretation späteres Wissen mit den ursprünglich gegebenen psychischen Tatsachen zu vermengen. Daß er beim Niederschreiben seiner Tagebücher „vor sich selbst eine Rolle" spielte, sagt er von einem späteren Standpunkt aus; an sich betrachtet, war sein damaliges Empfinden ebenso „wahr" wie sein späteres, denn daß er absichtlich betrogen habe, sagt er nicht. Moritz hatte den Begriff einer psychischen Gegebenheit noch nicht klar erfaßt, sonst hätte er wenigstens das Problem der „Selbsttäuschung" anders benannt. Daß die überaus scharfe Selbstkritik z. T. auch pathologischen Charakter trägt, ähnlich wie bei Rousseau und Bernd, ward schon erwähnt.[1]) Die psychologische Bedeutung der Kritik Moritzens liegt nicht darin, daß es eine Selbstkritik, sondern daß es eine Kritik der „Selbsttäuschung", oder, wenn man den schlecht gewählten Namen vermeidet, eine Kritik ist, die sich gegen die unsystematische Selbstbeobachtung und deren unkritische, vorschnelle Verwendung zu psychologischen Zwecken wendet. Vermutlich hätte Moritz sich noch mehr in die angeschnittenen Probleme vertieft, wenn er noch länger hätte daran arbeiten können, aber der „Anhang über Selbsttäuschung" war sein letztes eigentlich psychologisches Werk. Noch voller Unklarheiten und Zweifel, noch problematisch, steht es an der Grenze seines psychologischen Schaffens, die fast auch die seines Lebens war. Es gestattet uns noch einmal mit aller Schärfe einen Blick in das Innenleben Moritzens zu tun und zu sehen, wie sein psychologisches Denken eng zusammenhängt mit seiner Persönlichkeit, seiner Anlage, seinem Charakter; es bestätigt uns, daß in Moritz zwei Denkrichtungen, die rationalistische und die pietistische nebeneinander hergehen, unverschmolzen; wie dies be-

1) Kap. IV.

fruchtend auf wissenschaftliche Problemstellungen gewirkt hat, auch dafür sind die Beiträge in dritter Auflage ein Beispiel.

Nachdem wir Moritzens Entwicklungsgang als Psychologe verfolgt haben, wenden wir uns zu seinen Methoden und seiner Auffassung von der Psychologie, zwei Themen, die uns schon beschäftigt haben, aber nicht als zusammenhängendes Ganzes, sondern vom Gesichtspunkt der Entwicklung aus.

VI. Methoden und methodologische Gesichtspunkte.

Wir wenden uns zunächst zu Moritzens Methoden und methodologischen Gesichtspunkten.

Die psychologische Methode der Zeit ist die Beobachtung auf breitester Grundlage unter reger Beteiligung der Laien, insbesondere die Selbstbeobachtung. Das psychologische Experiment beginnt erst die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken.

Moritz ist auch in methodischer Hinsicht typisch für die Zeit. Das Magazin mit dem Motto: Erkenne dich selbst — bildet auch für die Geschichte der Methode in der Psychologie ein wertvolles Dokument. Moritz versucht mit diesem Unternehmen die mit vielen Mängeln behaftete Laienmitarbeit durch Verbreitung methodologischer Einsicht für die Wissenschaft nutzbar zu machen; durch alle Bände ist dies Bestreben sichtbar und es erlebt auch einen Konflikt, den Streit mit dem Rationalisten Pockels, der sehr unmethodisch vorgeht. Der Niedergang des Magazins während seiner redaktionellen Tätigkeit beweist, worin die Stärke des Unternehmens lag: darin nämlich, daß eine Persönlichkeit mit methodischer Einsicht darüber stand. Man kann das Magazin als einen Zeiger für den Mittelstand der damaligen psychologischen Methode betrachten, für den Mittelstand im Unterschied von Höhenpunkten, wie

sie sich vor allem bei Tetens[1]) finden. Mit wenigen klassischen Sätzen weist Tetens die durch methodische Mängel bedingte Unwissenschaftlichkeit vieler psychologischen Theorien nach. Tetens erkannte, daß sich unter psychologischer „Beobachtung" vieles verbarg, was diesen Namen nicht verdiente. Er trennte deshalb die „beobachtende" Methode als die psychologische Methode von der „analytischen" oder „anthropologischen" der Gehirnpsychologie, die er „z. T. metaphysische" nennt; eine Vorstellung dürfe nie einer „Gehirnbeschaffenheit" gleich gesetzt werden, führt er gegen sie an. Nur wenige Psychologen wußten die „beobachtende" Methode so von fremden Elementen reinzuhalten wie Tetens. Moritz zeigt das beste Bestreben dafür. Eine heikle Frage in der damaligen Psychologie wie überhaupt in der Wissenschaft ist das Verhältnis von Beobachtung und Hypothese sowie die Verallgemeinerung von besonderen Erfahrungssätzen „eine der vornehmsten Operationen bei der beobachtenden Methode", wie Tetens sagt. Moritz geht hierbei ruhig und sachlich vor und sucht die beiden Klippen der damaligen psychologischen Methode, leere „Hypothesendichtung" und Zerfall in zusammenhanglose Einzelbeobachtungen durch eine methodische Schulung zu überwinden.

Den genannten Schwierigkeiten begegnete er besonders dadurch, daß er neben der Selbstbeobachtung, die seiner Anlage am meisten zusagte, die vergleichende Beobachtung pflegte; in der ersteren hat er bedeutendere Erfolge aufzuweisen; für die letztere fehlte ihm z. T. Stoff und vielfach Vorbildung; aber er erkannte die Zukunft und die Entwicklungsmöglichkeiten der vergleichenden Beobachtung, die damals noch in den Anfängen war, und auch die Bedeutung einer psychologischen Statistik. Mit Recht sah er in der vergleichenden Beobachtung eins der Hauptmittel,

---

1) „Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung", 1777, 2 Bde.

den drohenden Zerfall der damaligen Psychologie in zusammenhanglose Einzelbeobachtungen zu verhüten, und benutzte sie, die objektivere Methode, auch als Gegengewicht gegen die Selbstbeobachtung, deren teilweis allzu große Subjektivität den Zersetzungsprozeß der Psychologie begünstigte.

Wie wir schon sahen, spielt bei der Entstehung seines psychologischen Denkens die Selbstbeobachtung eine wichtige Rolle und bleibt dann dauernd die Grundlage seines psychologischen Schaffens. Nicht nur praktisch, auch theoretisch hat Moritz der Selbstbeobachtung den Vorzug vor allen anderen psychologischen Methoden gegeben: „Wer sich zum eigentlichen Beobachter bilden wollte, der müßte von sich selber ausgehen“ [1]) — „von der geheimen Geschichte seiner eigenen Gedanken müßte er durch Gesicht, Sprache und Handlung auf die Seele anderer schließen lernen“. [2]) Dem Denken der Zeit gemäß befaßt sich Moritz mit verschiedenen Einwänden, die man gegen die psychologische Selbstbeobachtung erheben könne; vor allem fürchtet er, man könne sie für Eitelkeit halten; er weist dagegen auf den wissenschaftlichen Wert der Selbstbeobachtung und ihre Notwendigkeit hin; sie sei die allgemeinste psychologische Methode und Voraussetzung jeder anderen; nur von sich aus könne der Beobachter durch Analogieschlüsse auf fremde psychische Tatbestände schließen. [3]) Selbst wenn also der Vorwurf berechtigt wäre — ganz bestreitet Moritz dies nicht — könne die Selbstbeobachtung aus tieferen wissenschaftlichen Gründen nicht

---

1) „Vorschlag“ 492.

2) „Vorschlag“ 494.

3) Dieses Hauptargument für die dominierende Stellung der Selbstbeobachtung drückt Meier (z. B.) ähnlich aus: „Wer diese Psychologie nach den Regeln der strengsten Lehrart abhandeln will, der muß in derselben nur von seiner eignen Seele handeln, weil er aus seiner eignen unmittelbaren Erfahrung nicht wissen kann, ob andere Seelen auch so beschaffen sind, als die seinige. (Sommer).

umgangen werden. Er kehrt den Vorwurf um: Der Psychologe opfert sich für das Wohl der Mitwelt auf, wenn er sein Selbst zergliedert und Einblicke in sein Seelenleben gestattet zum Nutzen anderer. Er weist dabei auf die vielen Schwierigkeiten hin, mit der die Selbstbeobachtung verknüpft sei; sie fordere viel Geduld und Zeit, Achtung aufs Kleinscheinende, starke Leidenschaften, von denen sich der Selbstbeobachter aber im Augenblick der Beobachtung ganz freimachen müsse, um sein „eigenes Schicksal, abgesondert von seinem Selbst, wie das eines Fremden, betrachten zu können".

Neben der Selbstbeobachtung bediente sich Moritz der vergleichenden Beobachtung. Wie bei der Selbstbeobachtung beschäftigt er sich auch hier eingehend mit Einwänden und Schwierigkeiten. Es sind im wesentlichen schon die später von Kant angeführten, die er bespricht. Kant nennt als Erschwerung einer fehlerfreien Beobachtung: Der Beobachtete wird verlegen, er verstellt sich oder stört durch seine Angewohnheiten, seine „zweite Natur" die reine Beobachtung.[1]) Moritz führt an: „Die gute Lebensart", die schon frühzeitig beim Kinde die Übereinstimmung von Gebärden und Gedanken verwische, weiter die „Verstellung aus Lebensklugheit"; er tadelt die Mode der Zeit, seine Individualität nach dem Stil gelesener Bücher zu wandeln, eine in der Zeit des „furor Wertherinus" und ähnlicher furores verbreitete Sitte, der Moritz selbst oft erlegen war.[2]) Die bisher angeführten Schwierigkeiten psychologischer Beobachtung sind erst dann ganz verständlich, wenn man sie aus dem Charakter der Zeit zu begreifen sucht. Ihr Zusammenhang mit der Kultur des 18. Jahrh. ist bei Moritz deutlicher sichtbar, als bei Kant, der seinen Bemerkungen ähnlichen Inhalts eine objektivere Form gibt. Moritz läßt die sachlichen Schwierigkeiten hinter den oben

---

1) „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht."
2) „Anton Reiser", 259.

geschilderten pädagogisch-moralischen relativ zurücktreten, doch vergißt er sie nicht ganz. Daß das Bewußtsein, beobachtet zu werden, den Beobachteten hindert sich zu zeigen, wie er ist, ist auch für Moritz eine bekannte Tatsache. Danach weist Moritz die Bedenken gegen psychologische Beobachtung z. B. ob es statthaft sei, einen Seelenkranken zu psychologischen Zwecken zu untersuchen und durch Bekanntgabe seiner Leiden in Schande zu bringen, zurück; in ihrer Vermischung von Sachlichkeit mit praktischen und Wertfragen sind die Bedenken, die Moritz aufzählt, typisch für ihn, aber auch für die Zeit. Moritz mußte auf solche unsachlichen Bedenken eingehen, weil die Zeit es forderte. Wir kommen zu den einzelnen Arten der vergleichenden Methoden bei Moritz: Von genetisch-vergleichenden Methoden nimmt die der Kinderpsychologie einen breiten Raum ein. Die Forderung einer Kinderpsychologie, einer „Geschichte der erwachenden Psyche" war die Form, in welcher der Entwicklungsgedanke in der damaligen Psychologie sich hauptsächlich geltend machte. Meist wird ein Kind oder die eigne Jugend biographisch geschildert; Vergleichungen verschiedener Kinder waren selten. Die Kinderbiographien litten sehr an Hineindeutungen und falschen Analogieschlüssen. Moritz vermeidet sehr glücklich diese Fehler. Beim Studium der kindlichen Psyche fallen, sagt Moritz, verschiedene Schwierigkeiten der psychologischen Beobachtung weg oder werden wenigstens eingeschränkt; in moralistischer Weise nennt Moritz vor allem die Verstellung; sie ist eine Kunst, die das Kind erst allmählich lernt. Wichtiger ist die Bemerkung, daß Kinder einfache Beobachtungsobjekte sind: Empfindung und körperlicher Ausdruck sind noch eindeutiger verbunden, die Erfahrung übt ihren komplizierenden Einfluß weniger aus als beim Erwachsenen. Aus ihren Ausdruckserscheinungen, dem Mienenspiel, dem Ton der Stimme, lassen sich leichter Schlüsse auf ihr seelisches Verhalten ziehen. Die Resultate seiner vergleichenden Be-

obachtung an Kindern hat er leider nicht veröffentlicht, aber über die Methode selbst macht er in den Aufsätzen des Jahres 1782 genaue Mitteilungen. Er hat sich Tabellen angelegt, in die er Aufzeichnungen macht; seine Lehrtätigkeit bot ihm genug Material; er geht, sagt er, vorsichtig zu Werke und betrachtet die ersten Beobachtungen nur als Grundriß zu künftigen. Zuerst sucht er das Auffallende beim ersten Anblick eines Kindes zu bemerken, weil man später nach näherem Verkehr nicht mehr unbefangen genug sei, es noch zu sehen. Dann achtet er auf Gesichtsbildung, Klang der Stimme, Gang und körperliche Bewegungen, unter Berücksichtigung des Alters und der Erziehung. Nun versucht er auf das Innere zu schließen und zwar aus der Art, wie die Kinder sich bei Lob oder Tadel verhalten. Alles trägt er in seine Tabellen ein, wobei er, wie er sagt, schließlich oft zu ganz anderen Urteilen kommt, als beim ersten Anblick. So erhält er eine Zusammenstellung verschiedener Charaktere mit vielen Nuancen. Moritz unterscheidet in der Kinderpsychologie schon praktisch und theoretisch die vergleichende Methode von der sogenannten biographischen. Für erstere, sagt er, können Lehrer, für die zweite Eltern und Selbstbeobachter wichtige Beiträge liefern. Zu einer rechten Verwertung der aus der Kinderpsychologie auf vergleichendem Wege gewonnenen Resultate ist Moritz nicht gekommen, dagegen steht sein „Anton Reiser“ [1]) noch heute als wertvolles Denkmal der biographischen Kinderforschung da. Für diese Methode kommen bei Moritz, da es sich größtenteils um seine eigene Jugend handelt, alle Probleme der Selbstbeobachtung in Frage. Wichtig ist, daß er auch dieses biographische Werk nicht, wie es meist bei Kinderbiographien geschah, als einzeln dastehende Darstellung betrachtete, sondern es auch unter den Gesichtspunkt der Vergleichung stellte, nicht

1) Altenberger hat einen Abschnitt daraus in das Lesebuch für Fortbildungs-, Fach- und Gewerbeschulen, Lpzg. 1901, aufgenommen.

allein in bezug auf den Erwachsenen, sondern auch auf andere Kinder. Der „Anton Reiser" sollte, so hoffte er, Nachfolger finden. Es gab ja nun zwar genug Kinderbiographien resp. solche Abschnitte in anderen Biographien, aber sie genügten nicht den besonderen psychologischen Zwecken Moritzens. Er wollte ganz bestimmte Fragen, wie die nach den frühsten Erinnerungen, nach Charakterbildung durch Kameraden etc. behandelt wissen, während die meisten Kinderbiographen anekdotenhaft erzählend vorgingen. Sicherlich haben auch Moritzens systematische Massenvergleichungen in der Schule dem „Anton Reiser" sehr genützt. Neben der genetisch-vergleichenden nimmt die pathologisch-vergleichende Methode einen breiten Raum bei Moritz ein; hierbei ist weniger an seine meist der Selbstbeobachtung und der verallgemeinernden Reflexion entstammenden Bemerkungen über „Seelenkrankheiten" zu denken; viel wichtiger sind seine Beobachtungen an Taubstummen[1]) über ihre Ausdrucksmittel, Begriffsbildung im Vergleich mit normalen Individuen; er untersuchte ihre Fähigkeit, Allgemeinbegriffe zu bilden, ihre religiösen und ethischen Begriffe, ihr Gedächtnis, den Ersatz der fehlenden Verständigungsmittel; indem er sich unwissend oder ungläubig stellte, zwang er sie, ihre Leistung möglichst zu vervollkommnen, wenn sie sich verständlich machen wollten. Die pathologisch-vergleichende Methode hat ihm wichtige Ergebnisse von fundamentaler Bedeutung für seine Anschauungen geliefert.[2])

Anschließend an das über Methoden gesagte müssen wir noch den Ausdruck: Experiment[3]) — bei Moritz, der leicht irreführen kann, erläutern.

Bei dem Ausdruck: „Experimentalseelenlehre" ist der Bedeutungswandel von ‚Experiment' und ‚Experimental'

1) Magazin I, Stück 1, s. 39; Magazin I, Stück 3, s. 76; Magazin III, Stück 2, s. 89; Magazin IV, Stück 2, s. 2, 7, 15.

2) Vergl. weiter unten.

3) „Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre." 1782.

seit Moritz zu berücksichtigen. Ament führt Moritz neben Trapp als Beweis für den „frühen Ruf nach Experimenten" in der Psychologie, der nicht durchgedrungen sei, an.[1]) Aber ‚Experiment' — ‚Experimental' bedeutete damals als Übersetzung von — empirisch — nur einen Gegensatz zu — rational —; der terminus — Experiment — hat seit damals eine Begriffsverengerung durchgemacht. Moritz versteht unter psychologischen Experimenten die „vereinigte Beobachtung sorgfältiger Beobachter", im Gegensatz zu „nutzlosen allgemeinen Betrachtungen". Man braucht für den Moritzschen terminus: „experimental" keine spezielle Quelle zu suchen, wie Altenberger, der Wolff heranzieht: „monuimus psychologiam empiricam physicae experimentali respondere" (Psych. emp. S. 4). Der terminus kommt ja nicht bei Moritz allein vor, wie Altenberger anzunehmen scheint; es wurde schon erwähnt, daß auch Trapp ihn gebraucht. Für Moritz ist ‚psychologisches Experiment' noch gleichbedeutend mit wissenschaftlicher psychologischer Beobachtung überhaupt. Daß eine Differenzierung des Begriffs ‚Experiment' damals begann, zeigt die Umwandlung des Titels: „Experimentalseelenlehre" in „Erfahrungsseelenkunde", die Moritz auf Mendelssohns Rat in den späteren Veröffentlichungen und für das Magazin selbst vornahm.

VII. Moritzens Auffassung von der Psychologie.

In der Auffassung Moritzens von der Psychologie als Wissenschaft treten zwei Punkte hervor:

Psychologie ist Grundwissenschaft,
Psychologie ist Erfahrungswissenschaft.

1) W. Ament: Eine erste Blütezeit der Kinderseelenkunde um die Wende des 18. zum 19. Jahrh. Bericht über den Kongreß für Kinderforschung 1906.

2) Altenberger 26. Den „Vorschlag zu einem Magazin der Erfahrungsseelenkunde" hat Altenberger gar nicht benutzt.

Die Ansicht von der Psychologie als Grundwissenschaft hängt eng mit Moritzens Forderung psychologischer Beobachtung und Selbstbeobachtung zusammen. Jeder kann, jeder soll psychologisch mitarbeiten, und für jeden ist psychologisches Wissen wichtig. Die Psychologie ist dem „Seelsorger, Richter, Arzt, Schriftsteller" . . . dem Pädagogen und Offizier „unentbehrlich". „So wird sich auch der Dichter und Romanschreiber genötigt sehen, erst vorher Erfahrungsseelenlehre zu studieren, ehe er sich an eigene Ausarbeitungen wagt."[1]) „Die Psychologie soll das Fundament aller Geisteswissenschaften sein, das alles enthält, was erfahrungsmäßig vom psychischen Geschehen erforschbar ist. Sie soll eine „Physiologie" alles Psychischen sein. Seine Ansicht, die Psychologie sei die Grundwissenschaft, stützt Moritz mit dem Hinweis, daß nichts uns und unserer Untersuchung näher sei als die eigene Psyche.[2]) Mit ihrer Erforschung sei der Grund jeder Forschung gelegt. Mit Moritzens eben behandelter Auffassung der Psychologie als Grundwissenschaft hängt seine Forderung, sie als Erfahrungswissenschaft zu behandeln, eng zusammen. Der Psychologe soll beobachten und nur das erfahrungsmäßig durch genaue Beobachtung Gewonnene verwerten. Er hat es nur mit Tatsachen, nicht mit Vorschriften zu tun, er hat sich nur darum zu kümmern, wie er das seelische Geschehen erforsche, andere Zwecke wie der „Aufklärung" zu dienen, darf er nur mittelbar verfolgen, die Wahrheit muß ihm höher stehen als Tendenz. „Wenn man sonst in einer Sache eine zeitlang fortgeschritten ist, so ist es nötig, seine Gedanken einmal wieder auf den Hauptgegenstand zurückzurufen und zu untersuchen, wohin der Weg uns eigentlich führen soll; dies kann aber in dem Fall, wo man Wahrheit sucht, nicht wohl stattfinden, weil man

1) „Vorschlag" 491.
2) „Magazin" VIII, Stück 1, s. 2.

sich hier das Ziel nicht selber setzen darf, sondern abwarten muß, wohin der Weg führen wird.“ „Der Weg der Psychologie ist also der Weg der Erfahrung“ welcher freilich die Entstehung der Lehrgebäude hindert, aber dafür festere Grundlagen macht, worauf man sicher fußen kann, ehe man weitergeht.“ [1]) Moritzens Auffassung der Psychologie als Grund- und Erfahrungswissenschaft hängt innerlich mit dem Pietismus zusammen. [2]) Durch den Pietismus auf das Individuelle, Besondere im Seelenleben aufmerksam gemacht, wendet sich Moritz kritisch gegen abstrakte Allgemeinheiten, auf denen die ganze rationalistisch-popularistische Aufklärung psychologische Theorien aufbaute; er wirft seiner Zeit unkritisches Verhalten gegen leere, allgemeine Sätze vor. Als Beispiel führt er die aufklärerischen „Philanthropen“ und „Kosmopoliten“ an, deren Moral und psychologisches Wissen auf allgemeinen, leeren Begriffen beruhe. Die „moralischen Ärzte“ — er meint Pädagogen, Prediger, überhaupt Psychologen im weiteren Sinne — sollten wie die „physikalischen“ sich an Einzelfälle halten; statt dessen gehen sie, wirft ihnen Moritz vor, von allgemeinen Sätzen aus, wie Basedow, der „in den Köpfen der Deutschen durch seine weltbeglückenden Ideen einen Schwindel hervorgebracht habe“ [3]) — „die ganze Menschheit, die konnte er liebevoll umfassen“, „der einzelne Mensch war ihm wie nichts“. Leere, der Reflexion entstammende Allgemeinbegriffe über das Wesen der Seele sind keine Psychologie, „die Afterweisen, die Weltreformatoren schwärmen in den Zaubergefilden des Besseren, was nicht da ist,[4]) sie träumen sich in eine ideale Welt.“ Der Psychologe soll in seine eigene tiefer einzudringen suchen, „man redet zuviel von Zufriedenheit und Glückseligkeit im allgemeinen,“ die Begriffe der Menschen von der Tu-

1) „Magazin“ VIII, Stück 1, s. 1.
2) Vergl. Kap. V a.
3) „Andreas Hartknopf“, 29 f.
4) „Beiträge zur Philosophie des Lebens“.

gend sind viel zu dunkel und verworren,[1]) es ist unnütz, im allgemeinen und ohne Anwendung auf besondere Fälle von ihr zu predigen.[2]) Moritzens Charakter und der Zusammenhang seiner Anschauung mit dem Pietismus wird deutlich in seiner Forderung, der Psychologe müsse „starke Leidenschaften haben, weil sonst die Geschichte seiner Gedanken und Empfindungen nicht so nützlich sein wird", weil die Beobachtungen sonst „dunkel" und „allgemein" sind; die Seele soll beobachtet werden, wenn „sie noch gerade in der größten Wirksamkeit und Tätigkeit begriffen ist". Was Moritz hier empfiehlt, ist die pietistische Praxis, die emotional bewegte Seele zu beobachten gegenüber der rationalistischen Psychologie der „Weltweisen", die, wie Moritz sagt, „in einem Alter über ihre Seele nachdachten, wo sie schon ruhig war." Wir finden bei Herder ähnliche Gedanken, bei beiden stehen sie in enger Beziehung zum Pietismus.

Im Folgenden wenden wir uns zwei charakteristischen Interessengebieten Moritzens zu, der Sprachpsychologie und der Seelenkrankheits- und -heilkunde mit ihren theoretischen Ergebnissen.

VIII. Zwei charakteristische Interessengebiete Moritzens.

a) Sprachpsychologie.

Wir sahen, wie weit Moritzens sprachpsychologisches Interesse in seine Jugend zurückreicht und wie es sein ganzes Leben lang anhält. Die Sprachwissenschaft befand sich damals noch in ihren Anfängen. Ihre Probleme wurden noch sehr schief aufgefaßt, untergeordneten Fragen wurde allzugroße Beachtung geschenkt. Beides führte bei dem Mangel tatsächlicher Unterlagen oft zu leerer Spekulation. So hatte man das Problem der Sprachentstehung zur Frage nach

1) 2) Im „Anton Reiser" führt Moritz Beispiele dafür an, 203, 229.

der Spracherfindung zugespitzt. Tetens[1]) bringt die philosophisch-sprachwissenschaftliche Bewegung der Zeit auf eine einfache Formel; er stellt Süßmilch und Herder als Antipoden gegenüber, Süßmilch als Vertreter der Ansicht, der Mensch könne die Sprache nicht erfinden, Herder als Vertreter der gegnerischen, der Mensch habe sie erfunden, müsse sie erfinden; beide bedienen sich dabei recht farbloser Begriffe: Anlage, Vernunft. In seiner vorsichtigen Art sucht Tetens zu vermitteln: „Erfinden können und vermutlich erfinden werden steht zwischen dem Nichtkönnen und dem Müssen". Dabei weist er auf die Zufälligkeit gerade dieser Wortsprache hin. Hier berührt sich Moritz mit ihm. Seine Auffassung vom Wesen der Sprache erhebt sich über die gewöhnlichen Anschauungen der Zeit. Die Sprache ist bei ihm keine isoliert dastehende „Erfindung" kein „zufälliger Fund des Menschen", sondern sie ist als Ausdruckserscheinung in feste psychische Zusammenhänge gebettet,[2]) ein notwendiges Produkt der Vernunft, ein Ausdrucksmittel der Denkkraft und zugleich eine Einschränkung. Herder spricht vom „eingeschränkten Empfindungskreis der Mutter- und Menschensprache",[3]) ein reines Denken gäbe es nicht. Bei Moritz finden wir denselben Gedanken; die Sprache schränkt das Denken ein, denn auch unser Denken vollzieht sich in (unausgesprochenen) „Worten"; Worte aber sind eigentlich nur ein Zeichen der Eingeschränktheit der Denkkraft.[4]) Bei seinen sprachpsychologischen Untersuchungen beschränkte

1) „Philos. Versuche."

2) Dies war auch der tiefere Sinn Herderscher und Hamannscher Ausführungen. Insofern trifft die Tetensche Kritik nicht den eigentlichen Kern der Herderschen Thesen, der in der Annahme eines notwendigen Zusammenhangs zwischen Denken und Sprechen besteht. Vergl. auch Dessoir 162.

3) „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele", 198.

4) z. B. „Allgemeiner deutscher Briefsteller", 5. A. 78. Im „Andreas Hartknopf" heißt es: „Das Wort ist das Kleid, das den Gedanken umhüllet, aber ohne das Wort wäre der Gedanke nichts", 38.

Moritz sich nicht auf die Wortsprache, sondern zog vergleichend die Zeichensprache heran; er untersuchte die der Taubstummen; dabei ging er sehr geschickt vor, z. B. bei der Prüfung ihrer Ausdrucksmöglichkeiten für Abstracta. Im Gegensatz zu Herder schließt er, daß die Vernunft der Taubstummen „nicht eigentlich tiefer stehe" als die der anderen Menschen, sondern daß es ihr nur an den Mitteln fehle, sich normal auszudrücken. Moritz empfiehlt eindringlich dem Psychologen das Studium der Sprache; sie bilde den Zugang zur Erforschung des Seelischen. — „Glauben sie mir, könnten wir die geheimen Beziehungen der Worte enträtseln —, dann wäre es vielleicht auch nicht unmöglich, dem geheimnisvollen Spiele unserer Ideen weiter nachzuspähen."[1]) Moritz selbst kam freilich durch seinen Mangel an ethymologischen Kenntnissen und weil er sich fast ausschließlich auf die deutsche Sprache beschränkte, oft zu absurden Theorien und Erklärungen. Besonderen Wert legte er seiner Theorie der Sprachentstehung[2]) bei: „Nachahmung des Tönenden" scheint ihm die erste Veranlassung zur Sprachbildung gewesen zu sein, aber, fährt er fort, die größere Anzahl von Gegenständen, die wir durch Worte benennen, ist nicht hörbar, nur sichtbar. Nach welchem Gesetz vereinigen sich in Worten wie Korb, Kasten, Kanne, Köcher, Kelch, Keller, Kahn die einfachen Lauten zu einem Ganzen. Hier kann doch kein Schall als Vergleich dienen; und doch, meint er, besteht eine Verbindung zwischen dem sichtbaren Gegenstand und dem von uns hervorgebrachten Schalle, wenn auch nur mittelbar. Wir „empfinden" nämlich nach Moritz beim Sprechen die „jedesmalige Gestalt und Bewegung" der Sprechwerkzeuge". Durch eine instinktive Bewegung nimmt der Mund z. B. beim Anblick einer Grube, überhaupt eines

1) „Kleine Schriften, die deutsche Sprache betreffend", 23.

2) „Magazin" III, Stück 3, 110 ff. und „J. Beatties Grundlinien der Psychologie übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen begleitet von K. Ph. Moritz", 1790, 297 ff.

Tiefen, Ausgehöhlten eine ähnliche Stellung ein, wobei die Zunge die tiefste Wölbung des Gaumens bezeichnet. In dieser Stellung werde der Laut >k< von selbst hervorgebracht und diene von nun an zur Bezeichnung des Tiefen, Ausgehöhlten; in allen Worten, die etwas derartiges bezeichnen, sei er der herrschende. Nur des historischen Interesses wegen seien hier noch einige Sätze Moritzens über die Beziehung der Laute zu dem durch sie Bezeichneten wiedergegeben.

Danach sollen das — k — und die verwandten Gaumenlaute die Gestalt der Dinge, das — l — und die verwandten Zungenlaute mehr die Bewegung der Dinge außer uns und der Empfindung in uns ausdrücken. — l —, durch das beweglichste Sprachwerkzeug, die Zunge, hervorgebracht, bezeichne das Schnelle und Flüchtige und dominiere in Worten, wie: wallen, fliegen usw., auch in dem nach Ausdruck verlangenden: „Glück, Lob, Gefallen," überhaupt in allen Worten, die angenehme, zu schnellem sprachlichen Ausdruck reizende Empfindungen ausdrücken. Alle diese Erklärungen sucht er durch Hinweise auf die noch wenig erforschte Volkssprache und die Dialekte, denen er auch Beispiele entnimmt, zu stützen. Diese sprachpsychologischen Forschungen sind zu einem großen Teile rein spekulativ, aber die Richtung, in der Moritz die Erklärung sucht, weist auf bedeutsame psychophysische Zusammenhänge hin. Besonders weist Moritz den Psychologen auf solche Worte hin, die nichts Gegenständliches, sondern Beziehungen, Bewußtseinslagen ausdrücken. In den kleinsten Worten wie: — jetzt — z. B. sagt Moritz, „ruhen oft die erhabensten Begriffe". Tatsächlich ist eine Sprache, je höher sie steht, desto reicher an solchen nichts Gegenständliches bezeichnenden Worten; primitive sind arm daran; in der Kindersprache fehlen sie anfangs ganz. Auf eine andere psychologisch nicht minder wichtige Seite der Sprachbildung weist Moritz mit Folgendem hin: Die Worte: Der Schlüssel — die Türe — man — das Haus —

sagen gar nichts. Fülle ich aber die Lücken aus durch: — öffnet — durch — geht — in —, dann kommt „Sinn und Leben“ in den Satz. Hier überwindet Moritz den Grundmangel aller älteren Sprachtheorien, das Ausgehen vom Einzelwort, statt vom Satz und satzvertretenden Lautungen.

Wir kommen zu einem andern charakteristischen Interessengebiet Moritzens, der Seelenkrankheits- und Heilkunde.

b) Seelenkrankheitskunde und Seelenheilkunde.

Moritz spricht von „Seelenkrankheit“; er faßt diesen Begriff sehr weit. Auf seine Aufforderung, Beiträge zur Seelenkrankheitskunde für das Magazin zu liefern, waren besonders viel Berichte über Fälle von „Wahnwitz“ eingelaufen. Daraufhin erläutert Moritz seine Auffassung von Seelenkrankheiten näher. Das Hauptgewicht seiner Untersuchung will er nicht auf solche „Fälle wie Wahnwitz“ legen, der doch größtenteils „im Körper gegründet sei“ und oft durch Mittel geheilt werde, die „besonders auf den Körper wirken“. „Wahnwitz“ kann also nicht der Hauptgegenstand der Seelenkrankheitskunde sein. Moritz will Seelenkrankheiten, wie Neid, Habsucht, Wollust, Eitelkeit, Verschwendung, Trägheit untersuchen und zwar nicht „insofern sie im Körper, sondern insofern sie in der vorstellenden Kraft der Seele gegründet“ sind. Hier tritt der moralisch-pädagogische Einschlag deutlich zutage. Die human-philanthrophische Bewegung der Zeit sah das Vergehen des Kindes als etwas Krankhaftes an, dem man mehr heilend (etwa durch Belohnungen erzieherisch wirkend) als strafend entgegentreten solle. Auch Moritz meinte in der Erinnerung an seine eigene leidenvolle Jugend, man müsse den Kinder- und überhaupt den menschlichen Fehlern verstehend und verzeihend entgegenkommen. Aus anderen Zusammenhängen wird klar, daß er alles, was der ge-

wöhnliche Sprachgebrauch Sünde nennt, als Krankheitserscheinung auffaßt. Moritz sieht auch im Verbrecher nur einen Kranken und verteidigt diese Auffassung gegenüber den Vertretern einer „mißverstandenen Religion", die alle „Gebrechen der Seele" mit einem einzigen Namen — gemeint ist „Sünde" — bezeichne. Als Ursache der Leiden nennt Moritz: unzweckmäßige Äußerung der vorstellenden Kraft oder Unstimmigkeiten der Seelenfähigkeiten. Trägheit beruhe auf dem Getrenntsein der Vorstellungen von angenehmen Wirkungen und den Vorstellungen von den Ursachen, die zur Verwirklichung notwendig sind; Neid beruhe auf Mißbrauch der vergleichenden Kraft der Seele, der Neidische schenke den Verhältnissen der Dinge, nicht den Dingen selbst große Aufmerksamkeit. Habsucht liege in einer Verwöhnung der vorstellenden Kraft; das — Sein — sei gegen das — Haben — verdunkelt; die Grenzlinien zwischen dem Ich und den äußeren Gegenständen fehlen, umgekehrt sei es beim Verschwender. Bei der Wollust sei die vorstellende Kraft zu sehr auf den Körper als Materie gerichtet; Eitelkeit beruhe darauf, daß das eigene Ich nicht nur Gegenstand, sondern auch Zweck des Denkens ist, und zwar ohne die Absicht, Nutzen zu stiften, wie Moritz zur Entschuldigung für den psychologischen Selbstbeobachter hinzufügt. Der beste Gedanke in diesem Zusammenhange ist vielleicht der, daß alle diese Leiden nur etwas Verhältnismäßiges sind; d. h. eine Seelenfähigkeit kann ohne Schaden über das Gewöhnliche hinausgehen, wenn ihr eine gegensätzliche das Gleichgewicht hält. Eine starke Einbildungskraft ist bei gleicher Urteilungskraft normal, sonst krankhaft. Bei der Definition der Seelenkrankheiten machte sich die pädagogisch-moralische Unterströmung bemerkbar. Sie ist auch, vermischt mit religiösen Elementen, bei der von Moritz empfohlenen Therapie vorhanden. Wer soll diese Krankheiten heilen und womit kann es geschehen? Nicht Moralisten und Prediger, sagt Moritz, sind dazu berufen, die alle Gebrechen

der Seele mit „einem Namen nennen", und dann ein „Universalmittel" dagegen anpreisen, sondern nur der Psychologe allein kann wirkungsvoll eingreifen, der wie der physikalische Arzt nicht von allgemeinen Sätzen, sondern vom Einzelfall, vom kranken Individuum ausgeht. Die Ursachen der Erkrankung sind so verschieden, daß ein allgemeines Heilmittel gar nicht in Frage kommt. Moritz lehnt sich eng an die Medizin an; er geht so weit, die Psychologie ganz mit der Seelenheilkunde zu identifizieren und zieht dann Parallelen zwischen Körper- und Seelenheilkunde; er spricht von „Seelendiätetik", „Seelenphysiologie"; der Zergliederung der Leiche entspreche die Selbstanalyse des Selbstbeobachters. Was also die Medizin für den Körper, das sei die Psychologie für die Seele; wie dort pfuschen auch hier „Quacksalber" herum, Moralisten, Pädagogen; nur die „frömmelnde Phantasie" habe sich „ungeachtet der unrechten Richtung, die sie genommen, weit mehr als Pädagogik und Moral mit dem innern Zustand des Menschen" beschäftigt. Hier weist Moritz selbst auf den Einfluß des religiösen auf das psychologische Denken hin. Als spezielleres Beispiel führt er die pietistischen Anschauung vom Krankheitsstoff in der Seele (d. h. die Sünde), von dessen Ausstoßung und der Krisis an, die wieder auf uralte religiöse Gedanken zurückgeht. Die Therapie der Seelenkrankheiten ergibt sich für Moritz aus der Diagnose. Entstanden aus unzweckmäßiger Äußerung der vorstellenden Kraft, müssen sie durch gehörige Lenkung derselben wieder beseitigt werden. Moritz empfiehlt dazu Wege, die noch heute begangen werden, die Ablenkungstherapie; mit Vorhaltungen und plötzlichen Eingriffen richte man nichts aus, auf indirektem Wege müsse der Kranke wieder zur geregelten Tätigkeit angehalten werden. Wie man den Lahmen nicht durch Befehle zum Gehen bringt, so den Trägen nicht durch Befehle zur Tätigkeit. Ein Beispiel. Eitelkeit soll durch Studium der Geschichte und der Astronomie geheilt werden. Von Moritzens Studien auf

psycho-pathologischem Gebiet sind die an Taubstummen an anderen Stellen erwähnt; spezieller hat er sich auch mit dem Traumproblem beschäftigt; daß ihn dieses interessiert, ist bezeichnend; es ist eine Frage, an deren Lösung sich Medizin und Psychologie beteiligen, die aber auch, heute wie damals, und von Moritz selbst ins Mystische gezogen wird. Moritz teilt den Traum dem Grenzgebiete zwischen normalen und krankhaften psychischen Erscheinungen zu; er hänge vielleicht, meint er, eng mit dem Wahnsinn zusammen; es entstehe eine Unordnung in der vorstellenden Kraft, wenn die Traumideen nicht gehörig wieder verdunkelt werden. Dieser Analogieschluß findet sich in der Literatur öfter, bei Kant, Schopenhauer, den Psychiatern Moreau de Tours, Schüle, Radestock.[1])

Die „Seelenkrankheitskunde" und „Seelenheilkunde" ist ein Beispiel für die Art, wie Moritz psychologisch denkt, und wie seine Theorien mit nichttheoretischen Elementen verquickt sind.

Wir wenden uns zu weiteren theoretischen Ergebnissen Moritzens, die wir nicht mehr in so engem Zusammenhange mit seiner Persönlichkeit zu behandeln brauchen, wie bisher.

IX. Theoretische Ergebnisse Moritzens.

a) Körperliches und Geistiges; Raum und Zeit.

Es ist charakteristisch für die Zeit Moritzens, daß die Frage nach dem Wesen der Seele in den meisten psychologischen Systemen einen oft unverhältnismäßig großen Raum einnimmt, eine Folge der noch nicht vollzogenen Scheidung von Psychologie, Metaphysik und Theologie. Tetens erkannte diesen Grundfehler der zeitgenössischen Psychologie; er unterscheidet von der „Seele" im meta-

1) Moll: Der Hypnotismus, 4. Aufl., 1907, 176.

physischen Sinn die „Seele in psychologischer Bedeutung“ oder die „Seelennatur“ des Menschen und bemerkt zur Abwehr der Angriffe antipsychologisch Gesinnter, es lasse sich darüber philosophieren, ohne dabei die „Spekulation zu berühren“.[1]) Moritz ist noch nicht soweit vorgeschritten, doch er befindet sich auf dem richtigen Wege. Aber die Frage nach dem Wesen der Seele hat für ihn, wie aus seinem ganzen religiös bewegten Lebens- und Bildungsgang erklärlich, eine größere Bedeutung, als für den kühleren Tetens. So spielen denn bei ihm Unsterblichkeitsideen, Fragen nach Präexistenz der Seele und ähnliche eine große Rolle. Wir beschäftigen uns hier hauptsächlich mit seinen psychologisch wichtigen Ansichten.

Moritz ist entschiedener Dualist; er geht darin noch über die im Wolffschen System enthaltenen Cartesianischen Gedanken hinaus und zeigt enge Verwandtschaft mit Descartes selbst. Körperliches und Seele, Materie und Geist sind für ihn einander ausschließende Begriffe, wenigstens soweit unsere Erfahrung reicht. Das Wesen des Körperlichen besteht im Ausgedehntsein, nur bei ihm können wir von Teilen reden, ferner ist die Materie „hart“ und „steif“, zwei Ausdrücke, die wir erst nach der Bestimmung des Geistigen ganz verstehen. Das Psychische, die Seele, ist der Gegensatz von allen Attributen der Materie, sie wird geradezu als Negation des Körperlichen bestimmt: „Der Begriff Körper muß erst ganz verschwinden, wenn der Begriff Geist gedacht werden soll.“[2]) Das Psychische ist unräumlich; „— bei Begriffen und Vorstellungen läßt sich nichts außereinander denken, alle Vorstellungen von Jugend auf können ineinander bestehen.“ Moritz warnt vor bildlichen Ausdrücken wie: „— in der Seele“, die den Anschein erwecken könnten, als handele es sich um etwas Räumliches. Das wichtigste Bestimmungsmerkmal für das Wesen

1) „Phil. Versuche“.
2) „Logik“ 109 ff.

des Psychischen ist für Moritz der Begriff der „Tätigkeit", der die Seele zu der „harten" und „steifen" „Körpermasse" in schroffsten Gegensatz stellt. Man müsse, sagt Moritz, dem, was in uns „betrachtet" und „beobachtet" „notwendig" einen anderen Namen geben, als der harten und steifen „Körpermasse"; es verdiene einen Namen, der „Leben" und „Denkkraft" und „Tätigkeit" bezeichne. Die starke Betonung der Aktivität des Psychischen, der Selbsttätigkeit, weist auf Leibniz als Quelle hin; auch Herders Ansicht vom tätigen Wesen der Seele hat Einfluß gehabt, ebenso vielleicht Hemsterhuis,[1]) der auf Herder, Mendelssohn und Nicolai mit seiner Ansicht über die Aktivität des zusammenstellenden, ordnenden und vergleichenden Verstandes gewirkt hat und manche Anschauung, z. B. die über die Träume mit Moritz teilt. Wie erwähnt (Kap. I; II) war diese Ansicht von der Seele als einem tätigen Wesen, die auf Leibniz zurückgeht, viel verbreitet; bei Rousseau und Reimarus findet sie sich gleichfalls. Ihre klassische Darstellung hat sie bei Tetens gefunden, der sie des metaphysischen Beiwerks entkleidete und auf psychologischer Grundlage zu fundieren suchte. Moritz denkt hierüber ähnlich wie Tetens. Auch dessen Lehre von der zunehmenden Perfektibilität der Seele finden wir in Moritzens Stufenfolge psychischer Vorgänge wieder.[2]) Eine besonders nahe Berührung der beiden liegt auch in der Schätzung des „Dichtungsvermögens". Es paßte, wie auch sonst vielfach erkannt wurde, nicht in den einseitigen Assoziationsschematismus der Engländer. Tetens nennt es eine „schaffende Kraft, deren Wirksamkeitssphäre einen größeren Umfang zu haben scheint, als ihr gemeiniglich zuerkannt wird."[3]) Auch bei Moritz ist es ein schaffendes, tätiges Prinzip, eine seelische Kraft im eigentlichen Sinne. Wieweit Tetens Moritz beeinflußt hat, ist nicht festzu-

1) Dessoir 131|32.
2) Vergl. Kap. IX, b.
3) „Philos. Versuche" I, 107.

stellen. Eine Äußerung Moritzens[1]) weist ganz speziell auf Leibnizens appétition, d. h. das Streben der Monade, von einer Vorstellung zur anderen überzugehen, hin. „Was Hunger und Durst bei den Körpern sind, das ist der Tätigkeitstrieb bei der Seele, durch diesen wird sie zur immerwährenden Veränderung und Vermehrung ihrer Vorstellungen angetrieben.“ Aber ist auch der Ursprung des Begriffes Tätigkeit im Moritzschen System bei Leibniz mit zu suchen, so ist er doch mit dem Leibnizschen nicht ganz identisch. Moritz ist entschiedener Dualist, das gibt dem Begriff der seelischen Tätigkeit z. T. eine andere Bedeutung. Moritz führt keine Quelle für seine Ansicht an, stützt sich vielmehr auf die innere Erfahrung; auch versucht er diese Selbsttätigkeit der Seele noch durch andere Argumente, als die innere Erfahrung, zu beweisen. Er führt die Erscheinung des Schlafes an, der ihm ein Zeichen für das Vorhandensein „edlerer Kräfte“ in uns zu sein scheint. Das Maschinenmäßige, das Getriebene, brauche keine Erholung, nur „das Selbsttätige und was daran grenzt“.[2]) Daß die Seele Tätigkeit, Selbsttätigkeit sei,d afür spricht ihm ferner eine der Psychopathologie entlehnte Beobachtung; durch das Auge, sagt Moritz, werde die Nebeneinanderstellung der Ideen bewirkt, durch das Ohr ihre Sukzession. Wäre nun die Seele nichts weiter als eine „Zusammenstellung dieser sinnlichen Werkzeuge“, so müßte beim Taubstummen „nichts als Nebeneinanderstellung der Ideen“ stattfinden; seine Beobachtungen überzeugen ihn aber, daß auch bei ihm sehr wohl eine Vergangenheitsvorstellung stattfindet; also ist doch die Seele mehr als eine „bloße Zusammenstellung dieser sinnlichen Werkzeuge“;[3]) sie „arbeitet“ sich durch den Mangel oder die Unbrauchbarkeit dieser „Werkzeuge“ hindurch. Ebenso überwindet die Vernunft den Mangel der Lautsprache bei

1) „Magazin“ IV, Stück 1, 34.
2) „Launen und Phantasien“ 136.
3) „Magazin“ IV, Stück 2, 5 f.

Taubstummen; die Sprache ist kein „zufälliger Fund des Menschen; die Vernunft schafft sich vielmehr bei Untauglichkeit der Sprachwerkzeuge trotz des großen Sinnesdefekts eine Sprache, „sie mag die Materialien dazu nehmen, woher sie wolle."

Nach der Definition des Körperlichen und des Psychischen erhebt sich die Frage: wie sind beide in Beziehung zu setzen, in welchem Verhältnis stehen sie zueinander? Bei der Erörterung dieser Fragen zeigt sich der Mangel erkenntniskritischer Klarheit bei Moritz; er faßt die Beziehung zwischen dem Körperlichen und der Seele als eine Verwandlung des „Ausgedehnten" durch das „Tätige" auf. Die Tendenz des Ichs, d. h. der Seele, gehe dahin, daß — „außer sich — in ein — in sich" — zu verwandeln.[1]) Jedes denkende Wesen sei ein „Vereinigungspunkt des Zerstreuten."[2]) Trafen wir bei der Definition des Körperlichen auf das Cartesianische „extensus", so finden wir hier bei dem Problem der Beziehung zwischen Körperwelt und Geist das Cartesianische „cogitare". Moritz geht auf die wörtliche Bedeutung zurück. „Das lateinische cogitare scheint aus dem Begriff des gewaltsamen Zusammenzwängens entstanden zu sein, wovon man etwas ähnliches beim angestrengten Denken im Gehirn empfindet." Das Psychische, das erst einfach als Tätigkeit definiert wurde, wird noch näher bestimmt: „es ist eine zusammenzwängende Kraft", die „das Zerstückte in eins verwandelnde Kunst"; sie macht das „Ausgedehnte" zur „Einheit"; das Universum wird dadurch in unserer Vorstellung eins. Einschränkend fügt Moritz hinzu, daß nicht „eigentlich" die „Sache", sondern die „Vorstellung davon" eins werde. An dieser wichtigen Stelle machen sich erkenntnistheoretische Mängel besonders fühlbar. Nicht „eigentlich die Sache", sondern die Vorstellung davon werde eins, sagt

1) „Logik" 84.
2) „Logik" 111 f.

Moritz; in dem „eigentlich“ ist das Unvermögen der Zeit, die Sinnlichkeit zum Verstande in Beziehung zu setzen oder auch nur über die hier vorliegenden erkenntnistheoretischen Probleme sich klar zu werden ausgedrückt. Auch Moritz kommt darin nicht weiter, das „Ausgedehnte“ und die „Einheit“ bleiben trotz der „verwandelnden Kunst“ unverbunden; auch er übernimmt aus der Zeitterminologie Begriffe wie Vorstellung, Idee, ohne sie zu analysieren; aber er übernimmt sie nicht ganz unkritisch, was ihn vor vielen Zeitgenossen auszeichnet.

Das Raum- und Zeitproblem steht zu dem im vorigen Abschnitt Gesagten in so enger Beziehung, daß es gleich im Anschluß daran erörtert werden kann.

Wir hatten oben gesehen, daß der Begriff des Körperlichen bei Moritz hauptsächlich durch das Merkmal: Räumlichkeit, Ausgedehntsein, bestimmt ist. Der Raum ist also für Moritz ein Definitionsmerkmal des Körperlichen, nichts Subjektives, keine Anschauungsform; dabei zeigt sich auch hier an Moritz wieder die große Schwäche der Zeit, ihr Unvermögen, die Sinnlichkeit zu den höheren Funktionen des Geistes in Beziehung zu setzen. Moritz meint, für uns als denkende Wesen gäbe es „eigentlich keinen Raum“, denn das Denken bestehe ja in der Verwandlung des Ausgedehnten in Begriffe und Vorstellungen. Das Problem der empirischen Raumvorstellung wird damit einfach übergangen. War der Raum für Moritz etwas Absolutes, so wird die Zeit dagegen als etwas ganz Subjektives aufgefaßt; sie gehöre nicht notwendig zum Wesen des Körperlichen oder der Seele, sie sei nur eine einschränkende Form, in der sich psychische Prozesse darstellen. Moritz fügt seinem Satze: „— die Welt wird in der Vorstellung eines denkenden Wesens eins“ die Einschränkung hinzu: „— aber sie wird nicht auf einmal eins,“ die Denkkraft vermag nicht das „Auseinander“ auf einmal in einem Punkte zusammenzudrängen; „um Neues hinzuzufassen, muß sie

schon Zusammengefaßtes wieder auseinanderlassen.“ „Die das Zerstückte in eins verwandelnde Kunst verliert hier ihre Stärke.“ Zusammenfassend definiert Moritz die Zeit als das „Gefühl der wiederholten Anstrengung der Denkkraft“. Außerhalb des Geistigen gibt es keine Zeit. So ist das, was wir eine „Folge der Dinge“ nennen, nur die der „Vorstellungen“; er weist dabei auf den kreisförmig rasch bewegten Funken hin, der als Feuerrad erscheint. Mit dieser Beantwortung des Zeitproblems löst sich auch für Moritz die Humesche Frage: Nehmen wir ein propter hoc oder nur ein post hoc wahr. Unser beschränkter Geist, meint Moritz, vermag Ursache und Wirkung nicht zu trennen, weil er eben alles durch das Medium der Zeit betrachten muß. Für eine „höchste“ Denkkraft, die nicht an die Zeiteinschränkung gebunden ist, fällt Ursache und Wirkung zusammen; daß wir sie trennen, ist nur das Zeichen der Eingeschränktheit unserer Denkkraft.[1])

b) Die intellektuelle Sphäre.

Bei der Besprechung von Moritzens theoretischen Ergebnissen, die intellektuelle Sphäre betreffend, müssen wir seine verschiedenen Auffassungen einzeln behandeln, im Gegensatz zu den vorhergehenden Ausführungen, die gleichsam eine Quintessenz seiner Anschauungen enthielten; es handelte sich bei ihnen um solche Grundfragen, die Moritz während seiner ganzen Schaffenszeit im wesentlichen im selben Sinne aufgefaßt hat. Bei dem Folgenden bedienen wir uns der gewöhnlichen Einteilung des Psychischen in drei Gebiete, das intellektuelle, emotionale und das des Willens, wobei aber manche Einschränkungen und Erläuterungen nötig sind. So muß gleich anfangs, wenn wir uns

1) Es ist möglich, daß Moritz in seiner Behandlung des Raum- und Zeitproblems von Kant beeinflußt ist, besonders die Stellung der Zeit zum Raum, die an Kants Form des „inneren Sinns“ erinnert, legt diese Vermutung nahe. Aber tiefgehende Einflüsse Kants sind nicht zu konstatieren.

der intellektuellen Sphäre zuwenden, auf das früher über den Intellektualismus der Zeit Moritzens Gesagte hingewiesen werden. Auch von Moritz gilt das dort von den intellektualistischen Psychologen nach Wolff im allgemeinen Behauptete; auch bei ihm deckt sich der Begriff „Vorstellen" nicht mehr mit dem umfassenderen gleichen Namens bei Leibniz; aber das „Vorstellen" bei Moritz ist auch nicht ganz gleichbedeutend mit dem, was wir heute unter diesem Begriff verstehen. Moritz lebt in der Zeit des Bedeutungswandels vieler Begriffe. Er selbst steht dem Begriff nicht unkritisch gegenüber: „Vorstellung" ist ihm ein ganz „metaphorischer" Ausdruck: „Wir stellen die Sache gleichsam vor uns hin"; — Idee — ist ihm eine noch „simplere Metapher", ein Vergleich mit dem bloßen Sehen. Begriff heißt: Ich werde Meister von einer Idee, indem ich sie „gleichsam mit allen meinen übrigen Ideen umfasse, deren ich mich zu gleicher Zeit auch bewußt bin." Moritzens Erklärungen dieser Begriffe, die heute nur für die intellektuelle Sphäre gebraucht werden, weisen auf umfassendere Bedeutungen hin. Die erste Entwicklungsstufe der Moritzschen Ansichten vom Wesen der intellektuellen Funktionen ist charakterisiert durch die Darstellung im „Magazin" I. Die Seele wird dort aufgefaßt als Zusammensetzung von Kräften; wir haben das Bild der oberflächlichen Vermögenspsychologie vor uns, wie es Beneke[1]) zeichnet: die Vermögen unterstützen sich, schränken sich ein, nehmen den Charakter der Personen eines „pläsierlichen Romanes" an. Ein einigendes Prinzip aller dieser Fähigkeiten, die nur oberflächlich deskriptiv behandelt sind, ist noch nicht deutlich erkennbar; die Revision der drei ersten Bände des Magazins im vierten brachte Fortschritte. Die einigende Stellung eines seelischen Prinzips, der Vorstellungskraft, wird hervorgehoben; was früher als „Seelenfähigkeit" bezeichnet wurde, wird zur „Äußerung

1) Dessoir 386.

der vorstellenden Kraft". Der Begriff „Tätigkeit" als Ausdruck des Wesens der Seele gewinnt jetzt größere Bedeutung; vorläufig aber gilt „tätige Kraft" als identisch mit der „vorstellenden Kraft". Als dritter Begriff wird ihnen die Denkkraft (cogitare!) gleichgesetzt. Im wesentlichen haben wir also schon das Bild vom Wesen der Seele, wie es sich uns in den allgemeineren Betrachtungen über Körper und Seele darbot. Wir wollen den Verlauf eines intellektuellen Aktes, wie ihn sich Moritz auf dieser Stufe vorstellt, skizzieren: Der Seele strömen fortwährend Ideen zu. Diese Begriff hat Moritz nicht weiter analysiert; er ist ungefähr identisch mit >Wahrnehmung< im heutigen Sinne, aber öfters nicht von Vorstellung geschieden.[1]) Moritz gebraucht einen Vergleich, um den Prozeß klar zu machen; was dem Körper die Nahrungsmittel sind, das ist der Seele der immerwährende Zufluß neuer Ideen. Die Seele nun — die menschliche allein — hat die Kraft, den Zufluß der Ideen selbst zu bestimmen, abzuleiten, „die Schleusen zuzuziehen und nach Gefallen wieder zu öffnen". Eine dritte Formulierung[2]) macht den Begriff der „Tätigkeit" noch deutlicher. Die „Tätigkeit" der Seele wird in den Mittelpunkt des Systems gestellt und „tätige Kraft" wird — inkonsequenterweise nicht immer — von der „vorstellenden" als verschieden aufgefaßt, im Gegensatz zur vorhergehenden Fassung,[3]) sie wird aber nicht wie in den ersten Entwürfen[4]) daneben gesetzt, sondern übergeordnet, ihr Unterschied wird graduell aufgefaßt. Ein Beispiel:[5]) > der grüne Baum < — ist eine Vorstellung, noch kein

---

1) Die verschiedenen Bedeutungen, die der terminus: >Idee< besitzt, von der hier gegebenen bis zu der bei Tetens, wo Idee gleich „Vorstellung mit Bewußtsein" ist, zeigen die terminologische Verwirrung der Zeit.

2) Besonders in der „Logik".

3) „Magazin" IV.

4) „Magazin" I.

5) „Logik" 120 f.

Gedanke, unsere Denkkraft verhält sich noch „mehr leidend“ als „tätig“ dabei — „sie hat sich noch nicht bemüht, das Bild vom Baum in den Zusammenhang aller übrigen von Kindheit auf gesammelten Bilder zu knüpfen.“ Aber die „vorstellende Kraft“, bis jetzt nur leidend, fängt an, sich für den Baum zu interessieren und wird nun tätig. Sie trennt von der gegebenen Vorstellung Teile, die grüne Farbe in diesem Falle, und vergleicht, sie trennt und verbindet wieder; so verwandelt sich die „vorstellende“ Kraft in die „urteilende“: > der Baum ist grün <. Wir haben also kein loses Nebeneinander mehr von Seelenkräften, sondern eine Stufenfolge mit verschiedenen Stadien, die ohne scharfe Grenze ineinander übergehen; es heißt ausdrücklich: bei dem Urteil verhält sich die Denkkraft mehr tätig, bei der Vorstellung mehr leidend. Auf die Bildung dieses dritten Stadiums, in dem sich Moritz bemüht, das Einigende im Psychischen hervorzuheben, haben vermutlich Herdersche Ideen großen Einfluß gehabt;[1]) das zeigt sich bei dem Versuch Moritzens, die verschiedensten intellektuellen Funktionen als nahe verwandt, als im Grunde nur eine aufzufassen. Er versucht alle intellektuellen Funktionen auf die „Erinnerung“ zurückzuführen, er will damit seine früheren Definitionen der psychischen Grundkraft: > Denkkraft <, > tätige Kraft <, nicht durch eine neue ersetzen, sondern nur zeigen, daß alle intellektuellen Funktionen im Grunde nur eine seien. Wird die bloße Vorstellung: > Der grüne Baum < in das Urteil verwandelt: > Der Baum ist grün < — so geht die Denkkraft hierbei aus dem bloß vorstellenden in den urteilenden Zustand über, indem sie schnell eine Reihe von Bildern durchläuft, z. B.:

Der Baum ist wie mein Kleid
Der Baum ist wie Gras
Der Baum ist wie ein Laubfrosch

1) Vergl. Dessoir 163 über Herders Auffassung vom Wesen der Seele als Tätigkeit. Vergl. auch das über Tetens Gesagte.

d. h. sie erinnert. Das Urteil >Der Baum ist grün< — ist also ein bloßes Erinnern, ein Hineindenken des weniger Allgemeinen in das Allgemeinere. Erinnerungskraft und Urteilskraft sind also nicht voneinander verschieden. Alles bisher in diesem Abschnitt Behandelte ist den sprachlichen Schriften, dem „Magazin", der „Logik" und anderen in diese Gebiete gehörigen Schriften Moritzens entnommen. Die ästhetischen Schriften zeigen von dem bisher geschilderten Ansichten über das intellektuelle Seelenleben starke Abweichungen. In dem „Versuch einer bildenden Nachahmung" finden wir dieselben Begriffe: „Denkkraft", „tätige Kraft", hier „Tatkraft" genannt, wieder; aber ihre Bedeutung ist eine andere; das ganze seelische Leben ist dem der Leibnizschen Monade angenähert. „In der Tatkraft liegen stets die Anlässe und Anfänge zu so vielen Begriffen, als die Denkkraft nicht auf einmal einander unterordnen, die Einbildungskraft nicht auf einmal nebeneinanderstellen und der äußere Sinn noch weniger auf einmal in der Wirklichkeit außer sich fassen kann." Zugrundegelegt wird dem ganzen seelischen Leben das „Organ", das mehr oder weniger lebhaft „spiegelt" und sich entweder als „dunkel ahnende Tatkraft" oder „unterscheidende Denkkraft" darstellt. Wie bei Leibniz ist auch bei diesen von ihm stark beeinflußten Gedanken Moritzens keine scharfe Scheidung von intellektueller und emotionaler Sphäre erkennbar. Übereinstimmend mit den Ausführungen Moritzens in seinen sonstigen Schriften wird auch in den ästhetischen das Intellektuelle nicht in einzelne zusammenhanglose Fähigkeiten gespalten, sondern durch ein einigendes Band, das „spiegelnde Organ" verbunden, hier noch fester, weil auch das außerintellektuelle Geschehen mit in diesen Zusammenhang einbezogen ist.

c) Das Gefühl.

Das Gefühlsproblem wurde zu Moritzens Zeit eifrig diskutiert; von einer „Entdeckung des Gefühls" für die

Psychologie durch Sulzer und Mendelssohn aber kann keine Rede sein. Es gibt ältere, eingehendere und wissenschaftlichere Untersuchungen über das Gefühl. Von Spinoza und besonders von den vorzüglichen „Passions de l'âme" des Descartes, gibt es einen direkteren Weg zu den neuesten und allerneuesten Anschauungen über das Gefühl (James-Lange-Sergi) als über die konstruktiven Theorien Sulzers und Mendelssohns hinweg. Ein Verdienst gebührt diesen allerdings, das für die damalige Zeit nicht gering anzuschlagen ist. Sie brachten Ordnung in das Chaos der herrschenden Meinungen, indem sie die spätere klassische Einteilung des Seelenlebens in Intellekt, Gefühl und Wille populär machten. Was an Mendelssohn gerühmt wird, das er das Gefühl aus der Abhängigkeit vom Intellekt, die es in der Wolffschen Schule hatte, befreite, geschah ganz schematisch. Er s e t z t e das Gefühl antonom, ohne tiefere innere Gründe. Viel vorsichtiger und natürlicher ging Tetens vor. Auch er verschloß sich nicht der Wahrheit, daß es gewisse schon äußerlich auffallend abgegrenzte Gebiete des Seelenlebens gibt. Die Versuche, die er über ihre Abgrenzung machte (4—5 nach Uebele) zeigen aber, daß Tetens sich über das Problematische und Hypothetische dieser Versuche klar war und die Einteilungen als Ordnungsprinzipien unserer Erkenntnis auffaßte im Gegensatz zu den autonomen Setzungen Mendelssohns und der Vermögenspyschologen. Deshalb stellte er auch viel bewußter und nachdrücklicher die Verbindung mit den alten auf Descartes-Leibniz zurückgehenden Ansichten von der größeren oder geringeren „Tätigkeit" der Seele und der Einordnung des Gefühls und der anderen psychischen Erscheinungen unter diesen Oberbegriff wieder her. Der Gegensatz zwischen tätigen und leidenden Zuständen (= Gefühl) der Seele wurde in sehr vielen Gefühlstheorien der Zeit verwendet, meist aber, auch bei Mendelssohn, oberflächlich und als willkürliche Setzung. Nur Tetens erfüllt die starren Formen mit Leben. Die schulmäßige philo-

sophische Konstellation der Zeit, besonders auf Ordnen und Klassifizieren von Begriffen gerichtet, war für die Behandlung der Gefühlsfrage nicht günstig. Am meisten Förderung, wenn auch meist nur descriptiver Art, bekommt das Gefühlsproblem von der populären Psychologie, der schöngeistigen Literatur und den religiös bewegten Kreisen. In den Schulsystemen wirkt es oft wie ein Fremdkörper. Erst durch Tetens wird es wieder in die eigentlich wissenschaftliche Diskussion gezogen.

Wir haben gesehen, welche große Rolle das Gefühl in Moritzens psychologischem Entwickelungsgang spielte. Man erwartet, daß es auch in seinen theoretischen und systematischen Ausführungen einen hervorragenden Platz einnimmt: Moritz hat das Gefühlsproblem[1]) theoretisch nicht vernachlässigt, aber doch aus seinen Ausführungen darüber bei weitem nicht alle Konsequenzen gezogen; der intellektualistische Sprachgebrauch ließ ihm dazu oft emotionale Vorgänge nicht beim richtigen Namen nennen. Zu einer geschlossenen systematischen Darstellung des Gefühlsproblems ist Moritz nicht gekommen. Seine Ausführungen darüber sind im einzelnen nicht widerspruchslos, doch ergeben sich einige Hauptgesichtspunkte, um die sich unsere Darstellung gruppieren kann. Der erste besteht in dem Relationscharakter des Gefühls; er wird besonders in den sprachlichen Schriften und im Anschluß daran in den ersten Bänden des Magazins betont. Moritz will die Frage untersuchen, was man sprachlich als abhängig oder unabhängig von der „tätigen Kraft" der Seele bezeichnet; in diesem Zusammenhange führt er weiter aus: In den Sätzen: Es friert mich, es hungert mich, es schläfert mich, die sich auf körperliche Verhältnisse beziehen, bedeutet das > es < nur das Frieren usw.; es hat eine „verstärkende

1) Dem damaligen Sprachgebrauch entsprechend ist bei Moritz „Empfindung" gleich „Gefühl" im Sinne der gegenwärtigen Psychologie. Über den Sprachgebrauch von Gefühl, Empfindung, Empfinden zur Zeit Moritzens siehe Dessoir 483 f.

zusammenfassende Bedeutung", es drückt noch einmal die Bedeutung des verbums aus, denn ich kann nicht sagen, irgendeine Sache hungere oder friere mich. Eine andere Bedeutung hat das >es< aber bei Sätzen, welche „von uns unabhängige Veränderungen in unserer Seele" anzeigen, z. B. es freut, wundert, gereut, verdrießt, schmerzt mich. Hier drückt das > es < die Veranlassung zu dem Freuen usw. aus, ohne sich auf das Verbum zu beziehen. Man kann sagen: >mich hungert<, aber nicht: >mich freut<, daß mein Freund wieder gesund ist, sondern wir müssen >es< hinzusetzen. Denn, und nun kommt Moritz zur Hauptsache, wir haben es hier mit einem System von Gedankenreihen zu tun. > Es < bedeutet eine Gedankenreihe, die in meine Seele kommt, z. B.: > mein Freund gesund <. > Mich < ist das System aller schon in meiner Seele vorhandenen Gedanken. > Freut < aber ist das Verhältnis zwischen beiden, wodurch in diesem Falle in dem > mich <, also im System meiner Gedanken „Zusammenhang und Harmonie" befördert oder hergestellt wird und zwar „auf eine dunkle und plötzliche Art". Das Gefühl wird hier als eine Beziehung, ein Verhältnis zwischen zwei psychischen Gliedern aufgefaßt. Noch deutlicher heißt es in diesem Zusammenhange weiter: Man kann sagen, der Gedanke: > mein Freund wieder gesund < bringt die Empfindung des Freuens hervor; das > es < „scheint also die Ursache der Freude zu sein und sie hervorzubringen". Nein, sagt Moritz, es bringt sie nicht hervor, ist nicht die Ursache, höchstens kann man es den „Stoff" nennen. Der Gedanke an irgend eine Sache, die mit unseren Wünschen übereinstimmt und unsere Freude sind eins, sie ist mit ihm zugleich in der Seele da, und der Gedanke selber scheint gleichsam mit ihr zusammenzuschmelzen. Der Satz: Ich freue mich über dich — bedeutet: Du bringst in mir eine Reihe Vorstellungen hervor und deren Verhältnis gegen die schon in mir bestehenden ist, was ich „Freuen" nenne. Daß ich sage: > ich freue mich <, kommt nur daher, daß

ich mein Ich an die Stelle der von einem anderen in mir hervorgebrachten Gedanken setze. Der Satz: > Ich schäme mich über mich selbst < bedeutet: es entstehen in mir Vorstellungen, deren Verhältnis gegen andere, die schon da sind, dasjenige ist, was ich Scham nenne.

Um das Gesagte recht deutlich zu machen, entwirft Moritz nachstehende Schemata:

« Es	gereut	mich.[1])
Eine Reihe von Gedanken, welche durch die Erinnerung an eine Handlung in mir erzeugt wird.	Das Verhältnis zwischen beiden Gedankenreihen, oder das unwillkürliche Bestreben derselben, sich ihrer Natur nach einander aufzuheben.	Eine Reihe von Gedanken, die aus Vorstellungen von den Folgen jener Handlung, welche jetzt gerade in mir gegenwärtig sind, besteht. »

« Es	wundert	mich.[2])
Eine Reihe von Vorstellungen, die erst in meine Seele kömmt, das etwas wirklich geschehen sei oder geschieht, daß ich z. B. jetzt einen Wagen rasseln höre.	Das Verhältnis zwischen dem, was unter „es“ und „mich“ begriffen ist, wodurch in dem letzteren durch das erstere die Vorstellung von der Unmöglichkeit des Rasselns eines Wagens, ungeachtet ihres schwachen Zurückstrebens, gänzlich aufgehoben, und in dem Zusammenhang aller meiner übrigen Vorstellungen eine augenblickliche, nicht gewaltsame Veränderung hervorgebracht wird.	Der Zusammenhang aller übrigen schon in meiner Seele vorhandenen Vorstellungen, worin auch die befindlich ist, das jenes, was geschieht, nicht geschehen könnte oder würde, und daß es z. B. unmöglich sei, gerade jetzt hier einen Wagen rasseln zu hören. »

1) „Zusätze zu den Briefen vom Unterschied des Accusativs und Datios“, 1781, 56.

2) „Magazin“ I, Stück 1, 103.

Moritz behandelt das Gefühlsproblem auch noch von anderen Standpunkten aus; es interessiert ihn besonders das Verhältnis von Gedanke und Empfindung. Zu diesem Thema bietet die deutsche Prosodie viele Beiträge; hier geht Moritz mehr deskriptiv vor. Beim ersten Blick scheint es, als ob Empfinden und Denken als Vermögen aufgefaßt seien und nur ihre Äußerungen geschildert wurden. Aber wie wir sehen werden, verhält es sich nicht so. Moritzens Untersuchung führt tiefer, als es anfangs scheint. Ich nehme die Lösung des Problems, wie sie von Moritz formuliert ist, voraus: Die Empfindung ist der mit allen untergeordneten Ideen angefüllte Gedanke.[1]) Ein Beispiel: Wenn ich die Worte: > Mein Geliebter < ohne besonderen Ausdruck kurz erzählend und ohne Empfindung, d. h. ohne Gefühl rein für das Verständnis des Zusammenhanges ausspreche, so eile ich über die Silben > mein < und > ge < mit gleicher Schnelligkeit hinweg, obwohl > mein < bedeutsamer ist, als > ge < und verweile desto länger auf > lie <, der Hauptsilbe des Wortes für den Verstand, d. h. „es findet die stets zur Denkkraft gehörige Unterordnung der Begriffe“[2]) statt, es herrscht ein gewaltsames Hinstreben nach der Silbe, die den Hauptgedanken faßt. Mit Absicht werden unbedeutendere Silben gegen die Hauptsilbe (immer natürlich auf das Verständnis bezogen) verdunkelt, um sie mehr hervortreten zu lassen. Wir erinnern uns dabei der spezifischen Bedeutung des Denkens (cogitare!) bei Moritz. Auch hier ist es das zusammenzwängende, auf einen „Mittelpunkt“ beziehende Prinzip. Ganz anders, wenn ich die Worte: > Mein Geliebter < mit Empfindung ausspreche. Dann verweile ich auf > mein < und > ge < viel länger als vorhin. „Der Gedanke faßt alles zusammen und wirft es auf die Hauptidee.“[3]) „Die Empfindung setzt voraus, der Verstand sei

1) „Prosodie“ 37.
2) „Prosodie“ 23.
3) „Prosodie“ 36.

schon befriedigt und durch den vollen Gedanken befriedigt ruht sie nun auf allen Silben, auch auf den für den Verstand nebensächlichen.“ „Der Gedanke hat Licht, die Empfindung Fülle;“ [1]) „sie schwängert die einzelnen Silben mit dem Eindruck des Ganzen,“ sie wiederholt in jeder Einzelsilbe den Eindruck des ganzen Satzes, sie verteilt den „Eindruck, welchen das Ganze macht, wieder auf das Einzelne, dies Einzelne mag nun an sich bedeutend sein oder nicht.“ [2]) Der Gegensatz zwischen Verstand und Gefühl ist mit anderen Worten der von Analysis und Synthesis. Das synthetische Wesen ist das zweite Merkmal des Gefühls. Noch einige Beispiele für dieses synthetische Wesen des Gefühls. Im „Andreas Hartknopf“ sagt Moritz, die Musik stelle die eigentliche Sprache der Empfindung dar, zu der sich die artikulierten Töne nicht so gut eignen, als die unartikulierten, die „das Ganze nicht erst zerstückeln, um es dann wieder zusammenzufassen, sondern die es gleich, so wie es ist, ganz und in seiner Fülle fassen“. Man könne, meint Moritz, einen Vordersatz in Worten, den Nachsatz in Musik ausdrücken; der „Fall der auf- und absteigenden melodischen Töne“ rede eine Sprache der Empfindung, die Worte nicht ausdrücken können, — „welch ein weitläuftiges Gebiet von Ideen liegt außer den Grenzen der Sprache“ „wo ist der neue Columbus, der diesen bisher noch leeren und unbeschriebenen Raum auf der großen Karte der menschlichen Kenntnisse durch neue Entdeckungen ausfüllt.“ Auch aus der täglichen praktischen Erfahrung führt Moritz Beispiele für das synthetische Wesen des Gefühls an. „Wir sind beleidigt, das Unangenehme und Nachteilige hat sich in unserer Ideenreihe zusammengestellt und herrscht über unsere Denkkraft. Sobald wir analysierend fragen: Was bewog den Beleidiger zu seiner Beleidigung? — wird

1) „Prosodie“ 37.
2) „Prosodie“ 24.

„die Denkkraft frei;“ „alles ordnet und stellt sich nun nach einem ganz anderen Maßstabe.“[1]) Viele Beispiele hierfür enthält der „Anton Reiser“. Moritz pries oft die „Wonne des Denkens“ als Heilmittel für einsame Stunden der Sorge und des Grübelns. Durch diese analysierende Tätigkeit wollte er das synthetische Gefühl der Traurigkeit zerstören.[2])

Von einem andern Gesichtspunkt aus ist das Gefühlsproblem in Moritzens ästhetischen Schriften behandelt. „Bildungskraft“ und „Empfindungskraft“, zwei Formen, in denen sich die „Tatkraft“ äußert,[3]) tragen gefühlsmäßigen Charakter; bei der Empfindungskraft ist dies schon im Worte ausgedrückt, von der Bildungskraft heißt es: „— und weil in diesem Moment der Leidenschaft die Denkkraftkraft selbst kein richtiges Urteil fällen kann — —.“ Die Auffassung des Gefühls in den ästhetischen Schriften macht der Vermögenspsychologie Konzessionen. Gefühl wird ohne weitere Erklärung durch die Worte „Empfindungskraft“, „Bildungskraft“ ersetzt und in offenbarem Widerspruch zur „Logik“ und zum „Magazin“ wird eine Stufenfolge seelischer Funktionen aufgestellt, bei der das Gefühl die unterste Stufe einnimmt, in sichtlicher Anlehnung an die herrschende Psychologie und Ästhetik. Trotz dieser fundamentalen Abweichung fehlt die Verbindung mit früher wiedergegebenen Gedanken nicht. Ähnlich wie in der „Prosodie“ ist auch in der „Bildenden Nachahmung“ das Verhältnis von Gedanke und Gefühl als gegensätzlich aufgefaßt; der „dunkel-ahnenden Tatkraft“, „die Empfindungs- und Bildungskraft in sich begreift,“ steht die „unterscheidende Denkkraft“ gegenüber. Der Wert der Schrift liegt nicht in ihren einzelnen psychologischen Beiträgen zur Gefühlslehre; sie will in erster Linie ästhetische Fragen behandeln und steht abseits von den anderen

1) „Launen und Phantasien“ 11.
2) „Anton Reiser“ 222.
3) Vergl. das vorige Kapitel.

Schriften Moritzens, die speziell zur Verbreitung rein psychologischer Erkenntnis bestimmt waren, wie „Magazin“ und „Logik“. Aber das in ihr über das Gefühl Gesagte steht an Bedeutung den sonst über dasselbe Problem geäußerten Ansichten Moritzens nicht nach, nur liegt diese Bedeutung auf einem anderen Gebiete. Das Gefühl, das sonst einzeln für sich behandelt wird, bekommt hier durch seine Einbeziehung in eine normative Wissenschaft eine andere Stellung, es wird bewertet. Dabei zeigt sich, welche wichtige Rolle Moritz dem Gefühl im Seelenleben zuteilt, wie dies überhaupt da besonders deutlich wird, wo er das Gefühl mehr deskriptiv und im Zusammenhang mit anderen Fragen, pädagogischen wie im „Anton Reiser“, ästhetisch-sprachwissenschaftlichen wie in der „Prosodie“ behandelt. Das Gefühl wird in der „Bildenden Nachahmung des Schönen“ nicht definiert, wie in den sprachlichen Schriften. Es wird als ein Gegebenes hingenommen, dann aber wird seine große Bedeutung für das Seelenleben eingehend beschrieben. Die ganze Ästhetik wird auf ihm aufgebaut. „Das Schöne kann daher nicht erkannt, es muß hervorgebracht — oder empfunden werden.“

d) Der Wille.

Das Willensproblem hat Moritz wenig beschäftigt. Wie so oft mischen sich auch hier in die rein theoretischen Fragen nichttheoretische; das Problem der Willensfreiheit greift störend ein. Wenn man den theoretischen Kern aus den dichten ethisch-religiösen Zusammenhängen herausschält, ist er sehr klein; freilich würde das ganze System Moritzens einen andern Anblick gewähren, wenn man auf Grund verschiedener Stellen den Willen bei Moritz mit der uns aus anderen Zusammenhängen bekannten „tätigen Kraft“ in engere Beziehung setzen könnte,[1]) aber den

1) Bei Tetens ist dies möglich; er sagt, wenn auch etwas peripher: „Überhaupt die Sache betrachtet, so kann man sich allenthalben eine Selbstmacht über sich in der Seele vorstellen, wo sie mit ihrer Selbsttätigkeit arbeitet“, 21.

dafür sprechenden Stellen — aus „Andreas Hartknopf“ namentlich — stehen gegensätzliche gegenüber, sodaß wir uns mit dem Hinweis begnügen müssen, daß zwar Beziehungen zwischen Wille und „tätiger Kraft“ bei Moritz bestehen, daß er sich selbst jedoch nicht darüber klar geworden ist. Lassen wir diese Auffassung beiseite, so bleibt wenig übrig; am klarsten ist das Problem in den „Unterhaltungen mit meinen Schülern“ behandelt, wo der Wille als psychische Disposition aufgefaßt und zugleich auf rein intellektuelle Vorgänge zurückgeführt wird. Die Entschließung zu einer bösen Tat wird damit erklärt, daß man den bösem Gedanken zu lange nachsinne, eine Nachgiebigkeit, die ihren Grund darin habe, daß vorher zu wenig gute Gedanken gesammelt waren. Dieser Satz steht in engem Zusammenhang mit der Definition der individuellen menschlichen Natur, die nach Moritz aus der Summe aller von Kindheit an gesammelten Ideen besteht. In dieser Weise ist das Willensproblem im Anton Reiser aufgefaßt.

Schlusswort.

An Moritzens Schaffen sind die ästhetischen und literarhistorischen Seiten bisher mehr betrachtet worden, als die psychologischen. Die theoretischen Ergebnisse seines Denkens sind überholt; vieles aber, wie vor allem die Lehre vom Gefühl, erhob sich über das Niveau seiner Mitwelt. Moritz ist keine überragende Gestalt, aber ein guter Spiegel seiner Zeit. Seine namentlich für gewisse Phasen der damaligen psychologischen Bewegung, wie die pietistische und rationalistische Strömung und ihr Verhältnis typische Psychologie ist wichtig für die Geschichte der psychologischen Problemstellung, der Auffassung der Psychologie, ihrer Methoden, ihrer Begriffe, ihres Zusammenhangs mit allgemein-geistesgeschichtlichen Bewegungen, kurz für die Geschichte des psychologischen Denkens.

Daß Moritzens Name nicht untergeht, dafür sorgt seine feinsinnige Analyse einer Kindesseele, der „Anton Reiser". In diesem Buch konzentriert sich seine ganze Persönlichkeit, seine scharfe Selbstbeobachtung, seine Gabe, sich einzufühlen, sein Bestreben, die Wissenschaft praktisch-ethisch zu verwerten, um Kindesleid zu verstehen und zu mildern. Leider wird diese Autobiographie meist nur als kulturhistorische, nicht als psychologische Arbeit bewertet, die der Beachtung der modernen Kinderpsychologie sehr würdig wäre. Augenblicklich wird das Werk neu verbreitet. Aber nicht als ein Neuentdeckter tritt Moritz vor unsere Zeit. Eine Besprechung des „Anton Reiser" weist darauf hin, daß die Besten seiner Mit- und der Nachwelt dies Werk schätzten, ein Goethe, Schopenhauer, Heine — und eine Moritz in manchem verwandte Natur — Friedrich Hebbel — sagt vom „Anton Reiser": „Dies Buch ist aus meiner Seele geschrieben."

Literatur.

Werke Moritzens.

Unterhandlungen mit meinen Schülern. Berlin. 2. Aufl. 1783.

Beiträge zur Philosophie des Lebens. Berlin. 2. u. 3. (verbesserte) Auflage — mit einem Anhang über Selbsttäuschung. 1791.

Kleine Schriften, die deutsche Sprache betreffend. Berlin 1781.

Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre an Herrn Direktor Gedike. Berlin 1782.

Vorschlag zu einem Magazin der Erfahrungs-Seelenkunde. Deutsches Museum. 1782. I. 485.

Ankündigung eines Magazins der Erfahrungsseelenkunde. Berlinsches Magazin der Künste und Wissenschaften. 1782. I. 1. 183.

Deutsche Sprachlehre in Briefen. Berlin. 3. Aufl. 1794.

Versuch einer Entwicklung der Ideen, welche durch die einzelnen Wörter in der Seele hervorgebracht werden. Berlinsches Magazin der Wissenschaften und Künste. 1782. I. 1. 14.

Reisen eines Deutschen in England im Jahr 1782. Berlin. Neudruck in den D. L. D. Vorrede von O. z. Linde. 1903.

Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. 10 Bde. Berlin 1783 bis 1793.

Ideal einer vollkommenen Zeitung. Berlin 1784.

Anton Reiser. Ein psychologischer Roman. Berlin. 4 Teile. 1785—90. (Zitiert nach dem Neudruck in „Deutsche Literaturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts 23." Berlin; herausgeg. von L. Geiger. 1886; Vorrede von Geiger.)

Andreas Hartknopf. Eine Allegorie. Berlin 1786.

Versuch einer kleinen praktischen Kinderlogik, welche auch zum Teil für Lehrer und Denker geschrieben ist. Berlin 1786.

Denkwürdigkeiten, aufgezeichnet zur Beförderung des Edlen und Schönen. Herausgeg. von C. P. Moritz und C. F. Pockels. 2. Bd. Berlin 1787.

Versuch einer deutschen Prosodie. Berlin 1786.

Fragment aus dem Tagebuche eines Geistersehers. Berlin 1787.

Über die bildende Nachahmung des Schönen. Braunschweig 1788. (Zitiert nach dem Neudruck in den „D. Lit.-Denkmale. 31." 1888. Vorrede von S. Auerbach.)

J. Beatties Grundlinien der Psychologie, natürlichen Theologie, Moralphilosophie und Logik. Aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen begleitet von C. Ph. Moritz. Berlin 1790. 1. Bd.

Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten. Berlin 1791. (Benutzt die 9. Aufl.)

Reisen eines Deutschen in Italien in den Jahren 1786—88. 3 Teile. Berlin 1792.

Grammatisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin 1793. Bd. I.

Allgemeiner deutscher Briefsteller. Berlin 1793. 1. Aufl.

Launen und Phantasien. 1796. Herausgeg. von Klischnig.

Andreas Hartknopfs Predigerjahre. Berlin 1790.

Die neue Cecelia. 1794.

Literatur, Moritz speziell betreffend.

K. F. Klischnig: Erinnerungen aus den zehn letzten Lebensjahren meines Freundes Anton Reiser. Berlin 1794. Anton Reiser. V. Bd.

Geiger: Allg. deutsche Biographie. Bd. XXII. 308.

Artikel: Moritz — im „Nekrolog auf das Jahr 1793 gesammelt von Friedrich Schlichtegroll.“ Gotha 1795. 2. Bd. 169.

M. Herz: Moritz' Krankengeschichte in Hufelands Journal der praktischen Arzneikunde. V. 1798. 2. 259.

E. Schmidt, Richardson, Rousseau und Goethe. Ein Beitrag zur Geschichte des Romans im 18. Jahrh. Jena 1875. (Artikel über „Anton Reiser“.)

H. Glagau: Die moderne Selbstbiographie als historische Quelle. Marburg 1903. (Artikel über Moritz.)

H. Henning: Einleitung im Neudruck des Anton Reiser bei Reclam.

O. Ulrich: K. Ph. Moritz in Hannover. Euphorion V.

R. E. Prutz: Literarhistorisches Taschenbuch. 1847. V. (Artikel: Anton Reiser von W. Alexis.)

H. Eybisch: Anton Reiser; in Kösters Probefahrten. Bd. 14. Leipzig 1909.

M. Dessoir: K. Ph. Moritz als Ästhetiker. Berlin 1889.

W. Altenberger: K. Ph. Moritz' pädagogische Ansichten. Leipzig 1905.

Allgemeinere
Darstellungen und sonstige benutzte Literatur.

E. von Wolzogen: Literarischer Nachlaß. I. 2. Aufl. 1867. (Bemerkungen Schillers über Moritz.)

Tagebuch und Briefe Goethes aus Italien an Frau von Stein und Herder. Schriften der Goethe-Gesellschaft II. und Italienische Reise (Werke).

M. Dessoir: Geschichte der neueren deutschen Psychologie. 2. Aufl. 1. Halbband 1897 (Neudruck 1910); 2. Halbband 1902.

R. Sommer: Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie und Ästhetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller. Würzburg 1892.

Darstellungen der Geschichte der Philosophie von Überweg-Heinze, Windelband, Erdmann, Wundt (Philosophie im Beginn des 20. Jahrh. I. 1904); H. Höffding, Geschichte der neueren Philosophie. 1895/96. 2 Bde.

H. Hettner: Literaturgeschichte des 18. Jahrh. 3 Bde.

A. Ritschl: Geschichte des Pietismus. II. 1884.

H. Höffding: Rousseau und seine Philosophie. 1897.

Lechler: Geschichte des englischen Deismus. Stuttgart, Tübingen 1841.

Unger: Hamann und die Aufklärung. 1911.

R. Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Berlin. 2 Bde.

W. Diltey: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsbericht der Berliner Akademie der Wissenschaften vom 20. Dez. 1894.

K. Heim: Das Gewißheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher. Leipzig 1911.

H. Hegler: Die Psychologie in Kants Ethik. 1891.

Uebele: J. N. Tetens. Ergänzung zu den Kantstudien.

K. Knüpfer: Grundzüge der Geschichte des Begriffs Vorstellung von Wolff bis Kant. 1911.

A. Moll: Der Hypnotismus. 4. Aufl. 1907.

M. Herz: Grundriß aller medizinischen Wissenschaften. Berlin 1782.

Bericht über den Kongreß für Kinderforschung. 1906.

Groß'-Archiv 1906. Bd. 23. (O. Hinrichsen: Zur Kasuistik und Psychologie der pseudologia phantastica.)

Kant: Werke. (Zitiert sind: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht 1798 und: Von der Macht des Gemüts.)

Goethe: Wilhelm Meisters theatralische Sendung. Mitteilungen über die wiedergefundene erste Fassung von Wilhelm Meisters Lehrjahren von Dr. G. Billeter. 2. Aufl. Zürich 1910. und die Originalausgabe Cotta 1911, besorgt von H. Maync.

Schiller: Philosophie der Physiologie. Sämtliche Schriften. I. ed. K. Goedeke.

Tetens: Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. 2 Bde. 1777.

G. W. Leibniz: Philosophische Schriften, herausgeg. von Gerhardt. 1885 und die Übersetzung in der „Philosophischen Bibliothek“.

Mendelssohns gesammelte Schriften. 1843 f.

Herders Werke (Suphan).

Wolff: Werke. Kl. philos. Schriften. III. 1737.

J. Baumann: Wolffsche Begriffsbestimmungen. 1910.

J. J. Rousseau: Oeuvres complètes. Tome seizième. 1793.

E. Chr. Trapp: Versuch einer Pädagogik. 1780.

Ferner habe ich viele Anregungen (besonders in Kap. I und II) den Vorlesungen des Herrn Prof. Dr. Krueger sowie seinen Unterredungen mit mir zu danken.

Lebenslauf.

Geboren wurde ich am 25. Sept. 1888 zu Halle a. S. als Sohn des Kaufmanns Carl Hinsche und seiner Ehefrau Helene geb. Elste. Nach Absolvierung des Stadtgymnasiums zu Halle a. S. wurde ich (Oktober 1908) auf Grund des Reifezeugnisses in der philosophischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg immatrikuliert. 6 Semester war ich in Halle a. S., 1 Semester in Innsbruck immatrikuliert. Meine akademischen Lehrer waren:

in Halle a. S.:

Bremer, Conrad, Eisler, Fester, Geißler, Goldschmidt, Haecker, Hasenclever, Heldmann, Jahn, Kauffmann, Krueger, Lindner, Menzer, Meumann, Muff, Nebert, Niese, Philippson, Prächter, Raape, Robert, v. Ruville, Schenck, Schultze, Sommerlad, Stammler, Stieda, Strauch, Uphues, Walther, Wissowa, v. Zahn;

in Innsbruck:

Kastil, Michael, Wackernell, Zwierzina.

Durch Herrn Prof. Dr. Meumann in das Studium der Philosophie und Psychologie eingeführt, setzte ich diese Studien unter seinem Nachfolger Herrn Prof. Dr. F. Krueger fort, an dessen sämtlichen Vorlesungen, völkerpsychologischen Übungen und experimentellen Kur-

sen ich bis zu meiner Exmatrikulation (Ende des Winter-Semesters 1911/12) teilnahm.

Allen meinen akademischen Lehrern bin ich zu Dank verpflichtet; insbesondere danke ich Herrn Prof. Dr. Krueger, der mir die Anregung zu vorliegender Arbeit gab und mich bei der Ausführung oft mit seinem Rat unterstützte.

Die mündliche Prüfung fand am 25. Juni 1912 statt; sie erstreckte sich über die Fächer: Philosophie-Psychologie, Nationalökonomie, Geschichte.